

١٩٣



اللغة والتفسير والنواصل

تأليف: د. مصطفى ناصف

شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت





١٩٣

سلسلة كتب ثقافية شهرية يمددها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

اللغة والتفسير والنواصل

تأليف: د. مصطفى ناصف

رجب ١٤١٥ هـ - يناير / كانون ثان ١٩٩٥ م

أسس السلسلة
أحمد مشاري العدواني
١٩٩٠-١٩٩٣

المشرف العام:

د. سليمان العسكري

أمين عام المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

هيئة التدريس:

د. هؤاد زكريا / المستشار

د. خليفة الوقيان

د. سليمان البدر

د. سليمان الشطي

د. سهام الفريح

د. عبدالرزاق البصير

د. عبدالرزاق العدواني

د. فهد الثاقب

د. محمد الرميحي

سكرتيرة التحرير:

سحر الهنيدي

المراسلات

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

فاكس: ٤٨٧٣٦٩٤، ص.ب. ٢٣٩٩٦ - الصفاة - الكويت 13100

اللغة والتفسير والنوازل

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتويات

رقم
الصفحة

المقدمة :	٧
الفصل الأول : وظائف اللغة	٩
الفصل الثاني : اللغة والتصور والتواصل	٢٥
الفصل الثالث : الكلمات الأساسية	٤١
الفصل الرابع : مسؤولية التأويل	٧٣
الفصل الخامس : الظاهر والباطن	٩٧
الفصل السادس : اللغة والبلاغة وحركة الإطار	١١٩
الفصل السابع : الفهم والتساؤل والانحناء	١٥٧
الفصل الثامن : التقاليد الإنسانية	١٨٥
الفصل التاسع : فلسفة تحليل الظواهر والتأويل والتلقي ..	٢٠٩
الفصل العاشر : مخاطر النظام المغلق	٢٣١
الفصل الحادي عشر : نحو تواصل أفضل	٢٥٧
الفصل الثاني عشر : أنماط من القراءة والقراء	٢٨٧
الفصل الثالث عشر : عن ممارسات الخطاب	٣٢٧

مقدمة

لدينا الآن نشاط واضح في الاستفادة من بعض المناهج المعاصرة في دراسة اللغة . لأمر ما بدا لي أن اتجه هذا النشاط يحتاج إلى تعديل . وبعبارة أخرى حاولت أن أقترح طائفة من الأفكار زعمت أنها أكثر قدرة على التعامل مع مطالب المجتمع . وقضية الاتصال لاتزال قابلة للإثارة من خلال أدوات لغوية يجب أن نظفر باهتمام . كذلك التفسير لا يمكن أن ينفصل عن هذه القضية .

لقد حاولت ما استطعت من أجل تناول العلاقة بين اللغة والتفسير والتواصل من زوايا متعددة . وبعبارة أخرى حاولت أن أطوف بالعلاقات المتبادلة بين هذه الكلمات . لقد صنع هذا البحث وفي عقلي خاطر ملح أن كل اهتمام باللغة ينطوي على شعور بالمسؤولية يتضح فيها تسميه تفسيراً وتواصل . لقد جنحت نحو ملاحظات بدا لي أنها أكثر إلحاحاً على مشكلات تعاملنا مع اللغة وسعينا نحو فهم أفضل . إن نضج الفهم أو قضية القراءة ينبغي أن تشغلنا .

وربما لا تكون بعض استجاباتنا وأهدافنا واضحة بشكل كاف لأننا لا نولي صنوف الخبرة باللغة ما ينبغي من النقاش . إن اللغة والتفسير والتواصل كلمات ثلاث تتصدى لمشكلات عميقة عمق وجودنا . يجب أن يصنع شيء في الجامعات والدراسات الأكاديمية استجابة للقلق العميق الذي ينتاب المتأمل المشغول بصناعة تفكيرنا وتوجهنا في ضوء اللغة . أما التواصل فقد نظر إليه طويلاً بمعزل عن قضيتي التفسير واللغة ، وهذا تبسيط أو اقتضاب . من خلال نوع من التعامل مع الكلمات وتفسيرها يمكن أن نكتسب وعياً أفضل بالمخاطر الأساسية وطرق معالجتها .

الفصل الأول

وظائف اللغة

ربما كنا لا نملك قراءات متنوعة لنصوص الشعر. وتبعاً لذلك فنحن لا نشعر بالحاجة إلى اقتراحات نظرية أو توجيهات مفيدة في معالجة القراءة الملائمة، وكان القدماء، كما نعلم جميعاً، أكثر احتفالاً بالقراءات. ويدرك المتأمل أن كثيرين لم يذعنوا إذعاناً سليماً منهزماً لمبدأ التنوع. إذا قرأت على الخصوص بعض تفسيرات القرآن، وبعض شروح الشعر وجدت العلماء أحياناً يحصون هذا التنوع، ويحاولون السيطرة عليه. وبعبارة أخرى بدا لهم من الواجب أن يقبل بعض القراءات، وأن يرفض بعضها الآخر. وهكذا نجد في الدوائر القديمة رفض الحرية غير المسؤولة، فليس للقارئ الحق في أن يذهب إلى ما يشاء دون قيد.

وإذا تأملنا في النشاط العربي النقدي الحديث وجدنا على العكس ما يشبه مبدأ الجزر المنزلة، ولا تزال الصعوبات التي تحول دون القراءة غير مستقرة. صعوبات يعتمد بعضها على بعض. ولكن التراث عرف هذه الصعوبات، وتساءل الأجداد كثيراً عن الصعوبة الأساسية المتعلقة بتصور المعنى. من الواضح أن هذا النشاط الغريب كان محور عناء كثير. ولما تجدد النظر في شؤون اللغة لم نكد نشعر شعوراً كافياً باستخلاص معالم اللغة أو المعنى. هذا السؤال هو منبع كل الأسئلة الأخرى التي نتناولها فيما نسميه درس الأدب. لدينا، بحمد الله، غرف مغلقة كثيرة لا يمكن أن تفتح دون مواجهة السؤال الأساسي، لقد أدرك المتقدمون أن تصور القراءة والتفسير يحتاج إلى تصور السؤال عن المعنى. واتضح لهم بطرق متفاوتة أننا لا نستطيع أن نحكم على

القراءات بمعزل عن هذا السؤال. وبعبارة أخرى اتضح لهم أن الانحراف في القراءة لا يمكن أن يكشف بمعزل عن إثارة نظرية لبعض الفروض الأساسية.

في خارج النطاق المدرسي ظهرت مشكلة الانحرافات، وبدت الرغبة في ألا تترك مبهمة أو مسلمة، وبعبارة أخرى أحس العلم في مجال الأصول والتفسير والبلاغة بضرورة رياضة الانحراف وتقويمه. وحاول المخلصون التصدي لفكرة حقوق القارئ غير المحدودة. واستقر في الضمير أن التفسير أكثر المشاكل أهمية، وظهرت تأملات عامة قيمة تعفي من ضياع بعض المجهودات.

إن الحقيقة الأولى والمهمة في تناول النص هي وجود أنواع عديدة من المعنى ماثلة في التراث. لقد تبين للأجداد أننا جميعا نقوم بضروب من التلاعب، وأنها محتاجون إلى ملاحظات مفيدة لكشف الآلام، والخلط، وسوء الفهم. ومعظم القراء الآن أكثر اهتماما في تناول البلاغة والفقه بالعناوين السطحية، ومن ثم كان إحياء الاهتمام بوظائف اللغة واجبا. وحينما نقرأ بشيء من التروي فيما نملكه نجد التعرض لأنواع مختلفة من المعنى من مثل المحصول والشعور وموقف المتكلم من المخاطب والمقصد أو الغرض.

لنبدأ الآن بدايات يسيرة: إننا نتكلم لنقول شيئا. ما أيسر هذه العبارة. وحينما نستمع إلى امرئ نتوقع منه أيضا شيئا يراد قوله. إننا نستعمل الكلمات لنوجه انتباه السامعين إلى شأن أو مسألة. إننا نقدم إلى السامعين بعض الكلمات طمعا في أن ينظر إليها أو طمعا في إثارة بعض الأفكار. ربما كانت كلمة الفكرة غير واضحة، وربما استعملت لكلمات من قبيل الإسناد أو المعنى أو الدلالة.

ولكننا حين نختار مسألة أو فكرة يشار إليها لا نستطيع إلا أن نكون موقفاً أو اتجاهها معيناً أو اهتماماً بهذه الفكرة^(١). الاهتمام موقف أساسي يبدو في مواضيع كثيرة من شروح الشعير، وقد يترجم هذا الاهتمام إلى ألفاظ ومصطلحات نغرق فيها متناسين الأصل الذي تقوم عليه، وقد نسمي هذا الاهتمام باسم الشعور. والشعور كلمة لا تخلو من بؤس. إننا على كل حال لا نكاد نفرق بين الأفكار والاهتمام بها. هذا الاهتمام نراه -غالباً- جزءاً من كرامتنا أو شرفنا. ومع ذلك فإن حقيقة الاهتمام ليست بسيطة. كل ما نعرفه يقينا أن الاهتمام جزء لا يتفصل بسهولة من عملية الكلام. المتكلم بطبيعته مهتم أو مبالٍ سواء أكان واعياً أو غير واعٍ بها يصنع. ومع ذلك فهناك مجالات ضيقة لا يتضح فيها تمييز الاهتمام من فحوى القول على نحو ما نجد في الرياضيات.

أضف إلى ذلك أن المتكلم في معظم الأحيان يقف موقفاً خاصاً من السامع. ويتضح هذا الموقف في اختيار الكلمات وترتيبها. والبلاغة العربية منذ نشأتها تحاول استقصاء هذا الموقف، ولا تكفي بما قد نسميه الاهتمام التلقائي بالسامع، بل تسعى إلى ما يشبه العمد والاحتفاء بمواقف معينة.

وقد احتفت البلاغة — كما نعرف — بوجوه من الخداع والرياء المقبول وغير المقبول. ولا تزال فكرة السامع محتاجة إلى المزيد من البذل إذا أردنا أن نحسن تصور ما قاله المتقدمون.

وللى جانب الفكرة، والاهتمام أو الشعور، والموقف من السامع لدينا المقصد^(٢). ويعبر عن هذا المقصد بالفاظ من قبيل الغرض والحاجة. وربما كان لفظ البلاغة يراد به أحياناً هذا المقصد. وربما كان المراد من قولنا علم البلاغة — علم المقاصد — وكل مثاله هدف أو طائفة من الأهداف التي تتأزر أحياناً وتتعارض أحياناً أخرى.

إننا نتكلم في العادة من أجل أن نبلغ هدفاً، هذا الهدف يؤثر لا محالة في القول الذي نقول. وما أكثر الملاحظات المبثوثة في البلاغة عن علاقة الهدف بالمعنى. ومنذ وقت قديم لوحظ أن تقدير نجاح المتكلم يوجب علينا أن نتصور ما يحاوله.

إن كثيراً من القراء لا يولون اهتماماً واضحاً بهذه الأنواع من المعنى التي كان لها صدى كبير في كتابات المتقدمين. وعلى عكس اتجاه المتقدمين نرى كثيراً من المحدثين يرتابون في الكلام عن موضوع المعنى وفائدته العملية. وهل يمكن سبر هموم مجتمع ما بمعزل عن تفصيل القول في مثل هذه الجوانب. هل نستغني عن تحسس نوع الاهتمام بطائفة من الأفكار، وطائفة من السامعين، وطائفة من الأهداف؟ أليس هذا التمييز مفيداً.

وربما اصطرح بعض الفلاسفة مع معللي البلاغة قديماً، فقد زعم الفلاسفة أكثر من مرة أن أهدافهم لا تعدو أن تكون توضيحاً للأفكار أو زعموا أن البلغاء أكثر احتفالاً بهدف آخر أقل شأنًا من قبيل مشاعرنا نحو ما نفكر فيه أبداً كان هذا المضمون أو التعبير عن موقف من السامع بغض النظر عن تقييم هذا الموقف.

وفي إطار هذا الخصام المعقدات الفلاسفة والبلغاء جميعاً فحصى أهداف ثانية تتألف من مجموع الوظائف الثلاث وهي الأفكار، ونوع الاهتمام، وعلاقات المتكلم بالذين يسمعون أو الذين نفترض أنهم يسمعون. لقد فأت الفلاسفة بوجه خاص تصور جزء من الهدف بمعزل عما سموه توضيح الأفكار أو تصور الترابط المنطقي بين النتائج والمقدمات. كذلك تمثل المشتغلون بالبلاغة أهدافاً ضيقة مباشرة في معظم الأحيان. وما نزال حتى الآن نعالج ثقافتنا الحديثة بمعزل عن الأهداف الواعية وغير الواعية. إن الكتاب لهم

أهدافهم ؛ فهم يلفتون إلى ذلك بالعبارات الاحترازية ، والاعتراضات التي يبتونها من أجل مواجهتها . والحقيقة أن أهدافنا توجه خطة عقولنا ، وأن بعض الكتاب يحاولون إخفاء أيديهم إن صح هذا التعبير . وما أكثر العبارات التي يتداولها بعض المؤلفين أحيانا في إنكار الأهداف . يقولون إن الأدب الحديث لا يستهدف إلا نفسه . أو يقولون إن التعبير وحده هو الهدف . فإذا صح ذلك فلم يدفع الكتاب أدهم إلى المطبعة ، ويلقونه إلى الناس ويتوقعون منهم بعض الرضا أو كل الرضا . وربما كان لفظ الدراما يذكرنا بشيء من الهدف . الذي يفوت المشتغلين بما يسمى الغنائية .

لا بد من الحذر أو افتراض أساسي بأننا نخطئ أحيانا في تقدير بعض وظائف القول . وكثير من النقاش الذي يدور بين الكتاب في الصحف والمجلات يدور حول المزاعم المتجددة بأن بعض القراء يشوهون الكلام أو يشوهون الاهتمام المصاحب للأفكار أو يخطئون تقدير علاقة الكتاب بهم أو يخطئون فهم مقاصدهم .

لاشك أن إمكانيات سوء الفهم لا تشغل ما ينبغي لها من الدراسة ، ومن الممكن أن يبذل في هذا السبيل أكثر مما يبذل حتى الآن . لكن الغرور يزين لنا أحيانا أننا نملك قوى طبيعية تمكننا من النجاح دون حاجة إلى أدوات أو تأملات نظرية .

إذا نظرنا في استعمالنا للغة وجدنا أن وظيفة ما قد تسود في هذا الموضوع أو ذاك . علينا إذن أن نوضح المواقف الممكنة أو أنواع التأليف الرئيسية . علينا ألا نخلط بين الواقع والمثال ، وفي بعض الأحوال يكون سوء الظن فطنة . إذا كتبنا بحثا علميا حاولنا أن نغلب أمر المحصول أو الفكرة ، وحاولنا أن نجعل الشعور ، أو الاهتمام خاضعا أو تابعا لا ينافس بأية حال هذه الفكرة . ولكن

هذا الواجب، كأني واجب آخر، لا يصور حقيقة ما نكتبه. إننا نتواصى بالآ
نجعل اهتمامنا بآرائنا حول الموضوع يناقض أو يتدخل في المناقشة. ونتناسى أن
الاهتمام قد يكون خصما عنيدا ليس من السهل منازلته. إن نوعا من التحيز
يتخفى في أفضة كثيرة. ولو قد برىء البحث العلمي من التحيز والاهتمام
الخاص لساد سلام غريب ربما لا نحرص عليه. إننا نستحي من اهتماماتنا
فنخلق ما نسميه التقاليد والقواعد الأكاديمية. وقد يظهر احترام القارئ على
السطح، ويتسلل الكاتب إليه. وما نزال في الأطوار الأولى من حركة عقلية
مهمة، فالرغبة في أن يفهم القراء فيها دقيقا، كأية رغبة أخرى، لها درجات
أو نشاط مختلف. وتوضيح القضايا وإعطاؤها الشكل المناسب لا يتم دون يد
بشرية إن صبح التعبير. ومن الصعب جدا أن نميز دائما بين توضيح القضايا
توضيحا بريئا وإعادة توجيه الاهتمام إلى جوانب معينة.

ولو قد أردنا أن نصف ثقافتنا الحديثة وصفا صابرا لعيننا بأشياء لا نخطر
حتى الآن بالذهن أو لا تثقل علينا. فقد شغل الكاتب بالجمهور، وأصبح
للجمهور احترامه الظاهر أو الخفي، وأراد الكاتب أن يجتذب القراء الذين
ضاعت حقوقهم زمنا طويلا. وكان ما كان من تبسيط النتائج والفروض
العلمية. هاهنا نجد مبادئ تؤثر في اللغة لانزال محتاجة إلى التوضيح.
وبعبارة أخرى إن التبسيط وجعل العلم مقبولا قد تدخل في تكوين اللفظ
الحديثة ووظائفها تدخل لم يكن ممكنا تجنبه. وفي ظل أهداف معينة اعتبر هذا
التدخل مشروعا، وأصبح لدينا مستوى لغوي لا يحفل بالدقة العظمى، وربما
أصبحت هذه الدقة غريبة في ظروفنا الثقافية واللغوية إلى حد ما، وربما كانت
التضحية بالدقة أغلب وأكثر قبولا مهما نتذكر لهذه التضحية علانية.

لا نستطيع أن ننكر المخاطر التي تتعرض لها الدقة وآثارها في تكوين
الألفاظ والتراكيب. ولا نستطيع أن ننكر أيضا جاذبية هذه المخاطر وإثارتها

العام لها . ومهما يكن فقد ترك التبسيط آثارا كبيرة في بعض أنواع المرونة ، وأصبح ما نسميه التشويه ، إذا كنا متحذلقين ، جزءا من حساسية عامة معترف بها ، أو أصبح كشف التشويه أمرا صعبا ، وإن كان ضروريا بالقياس إلى بعض الأهداف . وأخص ما يمتاز به بعض المجتمعات الحرص على إبداء قدر أكبر من الاهتمام أو الشعور الشخصي بالأفكار ، ولا يزال موضوع إيقاظ اهتمام القارئ وتحفيزه ذا صور معقدة تختلف باختلاف ظروفنا الثقافية .

وقد صحب الاهتمام بالقراء تنوع علاقة الكاتب بهم ، وأصبح هذا التنوع نوعا من حسن الشئال العامة ، وتخلت كتابات كثيرة عن التجهم والصرامة ، ونشأت حاسة الظرف ، ونمت وكثرت التوضيحات الفكاهة وما يشبه النكات . وكان لهذه الظاهرة أثرها في تكون الأفكار والمشاعر والمقاصد جميعا . ويوشك أن يكون ما يسميه المدققون تشويها ضرورية مفيدة من بعض النواحي ، ولكن من المهم أن نعي حقيقة ما نقوم به ما استطلعنا إلى ذلك سيلا .

لقد تأثرت العربية الحديثة والمعاصرة بالحرية المتزايدة ، وأصبح الموقف الشخصي من القارئ متعة يصعب التشكيك في آثارها . وبإسم العلاقة الإنسانية بين الكاتب والقراء يمكن أن يرتكب الكثير ، ويقبل الكثير أيضا . ولكل بحث في اللغة أهدافه ، ولا نزال حتى الآن نتخوف من بحث آثار هذه العلاقة ، وضياح مستوى أساسي يجب أن تحتفظ فيه اللغة بالدقة والصرامة . والمسألة أن الدقة أو الصرامة ليس لها جمهور ينافح عنها . وربما من علامات نضج القارئ العام تشوقه ، بين وقت وآخر ، لهذه الدقة وتبجيلة الواعي لمقتضياتها .

والهم أن شواغلنا في السياسة ، والحاسنة الخلقية ، والمناقشات الدينية ربما

تبدو أوضح إذا تناولنا تأثير المقاصد فيها أو افترضنا ضرورة أخذها في الاعتبار. إن مقاصدنا يجب أن تفترض، ويجب أن يقدر مدخلها في تلوين أفكارنا ومواقفنا من المخاطبين أيضا. ولا نستطيع أن نفهم الأفكار التي نستقدمها من الغرب دون أن نقدر مقاصدنا نحن، واهتمامنا نحن، ومواقفنا من القراء. وعلى هذا النحو تستحيل الصورة أمامنا. وإذا اعتمدنا على التراث فنحن ننسى أيضا أننا نلون الأفكار تلونا أساسيا ملائما، أو نستحدث اهتماما بها، ونستحدث أيضا موقفا من الذين يقرأونها. كل هذا متغير.

إن موضوع الوظائف اللغوية في عصرنا الحديث لا يمكن تمحيصه بمعزل عن بعض الافتراضات وعلى رأسها فكرة الشعب، وما نسميه على الخصوص باسم الخطاب السياسي. وأخص ما يمتاز به العربية الحديثة هو هذا الطابع الحاد الذي يذكرنا بمواسم الانتخابات العامة. أي أن المقاصد ذات شأن كبير. المقاصد تسود غيرها من الوظائف اللغوية أو تصرفها حسبما شاءت. مقاصدنا لا يكفي في استيضاحها عبارات غائمة مثل الحداثة، والديمقراطية، والشعب. ولا تزال دراسة سيكولوجيتنا نحو السياسات، والقضايا القومية، والقادة والمعارضين حليا. كذلك الحال في علاقاتنا مع القراء الذين نسميهم، إذا رغبنا، باسم قلب الشعب العظيم. وبعبارة أخرى لدينا باستمرار فرصة لافتراض المفارقة بين الحقائق وعرض موضوعات التأمل عرضا آمينا من ناحية والخضوع لأهداف واعتقادات خاصة نسميها تجوزا واعتدادا باسم الحقائق. لن يتضح قلب اللغة بمعزل عن مثل هذه الافتراضات. إن المناقشات القوية لا تتضح إذا اقتصرنا على جانب واحد من الأفكار وأغفلنا ما عداه. وفي وسط تشتت فيه الخصومة يصبح كل «رأي» هو الحقيقة!

إننا نتناسى في وصف ثقافتنا أوضح الأشياء من تدخل بعض وظائف اللغة في بعض. في كثير من المواقف نجد وظيفة تستولي على وظيفة ثانية أو تحرمها

بعض سلطتها . لقد كانت لنا دائما أهداف متنوعة متتابعة أو متسقة أو متناحرة ، أهداف تخضع لما مشاعرنا وأفكارنا وعلاقاتنا بالسامعين والقراء . هذه الأهداف من يصنعها ؟ أهم قادة حقيقيون أم مخاوف مرتقبة ؟

إن عدوان بعض الوظائف على بعض يسمى أحيانا بأساء قاسية مثل النفاق ، ويسمى أحيانا باسم الكياسة والتلطف وإقامة الود بين الناس ، وقد تنفّس في المجتمع ظاهرة غريبة لا يراد فيها ظاهر التعبير أو محصولة ، وربما يتنفس الاهتمام بمواقف خاصة نحو بعض الموضوعات أو نحو الجمهور حتى يصعب علينا أن نأخذ «القضايا» الظاهرة مأخذ الجدل . أي أن فحوى القضايا لا تراد بقدر ما يراد شيء آخر يمكن أن يرتبط بها . ومن الواضح أن هذا يترك أثرا في توقيف اللغة أو الثقة بها . إننا بعبارة أخرى نتناسى في توضيح ثقافتنا الفعلية بالمجتمع ، والتأثير ، ورياضة المعاندة ، والاستهواء ، والكسب .

ولا يقولن قارىء إننا نهتم بأشياء وراء الأدب الخالص . فعبارة الأدب الخالص جوهر وهمي . ولنفرض أننا نقرأ التحليلات السيكلوجية أو الاستبطانية التي ازدهرت في القصة . على أي عمل تؤخذ هذه العبارات ؟ هل نأخذها على أنها أفكار خالصة أو صنف من الأبحاث ؟ أم هي مجرد مواقف من أشخاص وأشياء آثرنا ألا نعبر عنها بطرق طبيعية مباشرة ؟ وبعبارة أخرى هل نأخذ هذه التحليلات باعتبارها ثمرة الدراسة المتزايدة للسيكلوجيا ؟ ربما يكون من الصعب حسم هذه المسألة ، وربما قيل ليس ثم فرق حاد بين القضايا ومواقفنا منها — ولكن خبرتنا بها نصنع محتاج ، كما قلنا إلى هذه التفرقة في بعض المستويات . وربما يكون من المفيد على أي حال أن نفترض تشابك العلاقة ، وفي بعض الأحوال يمكن فحص فكرة بوساطة بعض الافتراضات عن موقف شبه شخصي من الأشياء والأشخاص . هذه هي مشكلة حياة الأفكار . وربما زعمنا أيضا أن هناك تأثيرا لبعض المصطلحات

التي يراد منها ترجمة بعض المشاعر في كتب السيكلولوجيا في علاقتنا،
وممارستنا الفعلية لهذه المشاعر، وهكذا نجد افتراض مقولة من قبيل الحياة
الفعلية للأفكار والكلمات مفيدا .

الواقع أن الكلام عن الوظائف اللغوية أو أنواع المعنى أو الفهم يؤدي إلى
بعض الحديث عن مواقفنا من الأفكار أو القضايا . إننا نتعجل هذه الأفكار
أحيانا أو نكاد نستخرجها دون عناء أو احتياط . وفي مجتمع يؤلف الشعر أحد
همومه الأساسية المتوارثة التي يعتز بها يفرح كثير من الناس باستخراج هذه
التأملات ولا يمحسونها . وربما يكون مظهر الفتنة بالشعر العزوف عن
تحصيل علاقته بها تسميه الأفكار والثقة المفرطة في صدقها . ولست أدري إذا
كان موقفنا الثقافي يحتاج إلى رياضة هذه المسألة ، ففي دوائر غير قليلة لا يزال
ينظر إلى الشعر على أنه معرفة . ومن الصعب على كثيرين في مجتمعاتنا النظر
إلى عبارات الشعر على أنها مجرد وسائل لمعالجة مشاعرنا ومواقفنا ، وليست
إسهامات جادة ونقية في تكوين نظام فكري . وهكذا يشجع المشغوفون
بالشعر أحيانا على سهولة تصور الأفكار أو الآراء . ونحن مشغوفون بوجه
خاص بنوع من الشعر التأملّي أو الفلسفي . معظم القراء يقرأون هذا الشعر
قراءتهم للمذاهب التي تحتمل الصدق أو الكذب . إن طريقة قراءتنا للشعر
ذات علاقة ، مباشرة وغير مباشرة ، بموقفنا عما نسميه الحاسة العلمية ، وأخذ
أمر الفكر مأخذ المشقة . ومن المؤكد أن بعض الناس يرون عبارات الشعر
سخيفة لأنها لا ترضي مطالبهم من الصدق . ومن أجل ذلك يعزفون عن
القراءة . في نظر بعض الناس تبدو عبارة من قبيل روحي كشراع سفينة منطلقة
نوعا من السيكلولوجيا الهشة^(٣) . وربما كان هذا خطأ في تناول العبارة . ولكن
يجب أن نغامر بافتراض آخر هو أن جمهورا واسعا من الناس في ظل محبة غير
ناضجة للشعر يتصورون الأفكار في صورة أقرب إلى خليط من المشاعر . إن
إكبار الشعر لا يحتاج منا إلى هذا التساهل الغريب في قبول «الأفكار» وأيّا كان

موقفك الشخصي فإن أوضح السيات التي نعاني منها هذا النحر من الخلط بين الحقائق والنظريات والتأملات من جانب ومشاعرنا ومواقفنا الشخصية من الأشخاص والأشياء من جانب ثان . إن صحوة التمييز بين الأشياء ومواقفنا أوضح من أن يستهان بها . ولكن معظم قراء الشعر لا يريدون .

إن موضوع عدوان وظيفة على وظيفة من الأهمية بمكان في وصف العمل العقلي . وهذا أمر معقد حقا . وكلما اتسعت دائرة الخطاب كثر إخضاع إشارة معينة لأغراض انفعالية . إن الشاعر من أجل اهتمام معين ، وموقف معين من المخاطب ، وهدف معين أيضا قد يكون قضايا أو إشارات معينة ليس لها علاقة واضحة بالموضوع الذي يعالجه . والحقيقة أن حينا للشعر يخفي عنا أشياء ثمينة . فالشاعر كثيرا ما يلجأ إلى طائفة من الاستعارات غير ملائمة من الناحية المنطقية . ولكن الشراح يتكلفون رهقا في محاولة إيجاد هذه الناحية ، فقد زعمنا دهرًا طويلا أن هناك شبها موضوعيا بين بعض القادة والبحر والقمر ، والشمس والأسد . وفاتنا أن الدفاع عن الشعر ينبغي ألا يتشبه بعلاقات موضوعية أو منطقية ، وفاتنا أيضا أن الدفاع عن بعض المواقف والأهداف يساعد على خلق قضايا أو عبارات ذات منطلق خاو أو سخي . إن مصالح الوظائف الأخرى مثل الشعور والتكيف مع موقف من القراء وتحزيز بعض الأغراض ، كل ذلك يؤثر فيما نعتبره إشارات . ولكننا ننسى ، ونظل ننظر إلى هذه الإشارات باعتبارها مشروعة لذاتها .

إن الاهتمام أو الشعور قد يبحث عن سند له من عبارة سليمة من الناحية المنطقية ، وقد يضمحى بهذه السلامة . والذين يأخذون الشعر مأخذًا حرفيا لا شك يميلون أحيانا إلى اعتبار الشعر لغوا . ولكن محبي الشعر أيضا ينسون — كثيرا — أن القضايا التي تصف الشعر في نفسه — بزعمهم — إن هي إلا تعبيرات عن مشاعرهم نحو الشعر والشاعر . إن طريقة للشعر يجب ألا تعدو

على الشعر، وألا نتناسى ضرورة «الحذر» الأساسي في مواجهة ما نراه قضايا أو إشارات. وماذا نكسب إذا قلنا إن عبارة «مثل الشعر» روح تعني استعمالا وصفيا أو إشاريا للكلمة الروح. ألسنا نستعمل كلمة الروح وكلمة الجوهر الباقي الذي لا يزول في التعبير عن مواقفنا واهتمامنا بغض النظر عن الإشارات ومطالبها؟

إن موضوع الثقافة في أشد الحاجة إلى ملاحظة العلاقات والتعرضات والتدخلات بين وظائف اللغة، وما يشبه المصالحة المأمونة أو الاعتصاب الماكر لبعض الوظائف المهمة.

إن استعمال العبارة من أجل البيان أو الإشارة المحايدة استعمال متأخر^(٤)، ولكنه أسلوب أساسي من أساليب النمو، وما نزال في مجتمعاتنا لا نولي هذا الاستعمال ما يستحقه من الصيانة والتمييز. وكثير من الناس يتلذذون بالنظر إلى الشعر باعتباره منافسا أو مشاركا لوظائف اللغة الحيادية. وكلمة مثل الروح، خلافا لهذا الاتجاه الشائع، لا تعبر في الشعر عن تأملات خاصة وجودية قدر ما تعبر عن اتجاهات معينة. ومن ثم فإن وظيفة الإشارة أغمض بكثير مما نراه في تقارير ونثر يتميز بالصرامة. وإذا أعجبنا بعبارة مثل «لا يقل الحديد إلا الحديد» فنحن نتناسى خصائص الحديد التي تتحدد في علم معين، وتحدث عن الحديد من حيث إثارته لمشاعر القوة والعناد. لا أدري لماذا يصعب علينا أن نستفيد من التفرقة بين الأشياء وتأثيرها علينا. هذا النوع من الغموض محبب إلينا مع الأسف. ونحن نخسر الكثير إذا خلطنا بين الخصائص الخارجية والخصائص الداخلية للأشياء كما نخسر الكثير إذا تصورنا تأثير الأشياء تصورا تعسفيا رديئا. والذين يتصورون الدين «علما» بالمعنى المألوف ربما يخسرون العلم والدين جميعا. إن النشاط الروحي ليس شيئا فضفاضاً خاليا من الدقة، ولكنه يتمتع بنوع خاص منها. فإذا رأينا مثلاً

أفكارا مفككة في الشعر أمكن أن تبحث بمعزل عن وسائل العرض المنطقي أو في ضوء المبدأ الذي يقوم عليه العمل .

لماذا نصر على تجاهل ملحوظة بسيطة : أن الأفكار في المجال الإنساني يحكمها اعتبار انفعالي وموقف من الآخرين ، وإن كان هذا كله لا يمحو صفتها العامة من حيث هي صنف من الأفكار .

من الخير لنا ، إذا أردنا أن نسيطر على أنفسنا ، أن نميز الأفكار غير الواضحة التي يتمتع بها الشعر أو تقبل في نطاقه . ومن الخير لنا أيضا أن نميز مواقف مثيرة للارتباك تجعل الفكرة هامشية أو ثانوية دون أن ندري . الغريب أننا ننكر ما نعلمه ونتنفع به . فإذا قلنا «كيف حالك؟» فربما لا نعني فحوى السؤال قدر ما نعني إقامة صلة اجتماعية . وإذا خاطبت أحدا فقلت له «سيدي العزيز» فأنت لا تعني ما تقول أيضا ^(٥) . إن لدينا مواقف تحتاج إلى إلغاء الإشارة أو التقليل من سطوتها . ولدينا مواقف يؤدي تجاهل الإشارة فيها إلى كارثة قومية . ولكننا نخلط الشعر بالبحث ، ونطلب من الشعر أن يعلمنا بحقائق الحياة التي يتم بها مختصون آخرون . والأولى أن نطلب من الشعر نوع اهتمامنا . حقا إن هذا الاهتمام لا ينفصل عن أشياء كما أشرنا ، لكن هذا لا يسوغ الوقوع في الأخطاء ، والخلط بين الحقائق والأوهام ، مهما تكن هذه الأوهام عزيزة . إننا ننكر عبارات غير قليلة في الشعر بدعوى أن محصولها ردي ، وربما كانت الملحوظة الجديرة بالاعتبار أن هذا المحصول ينال منك أكثر مما نال من الشاعر الذي يتم - أصلا - بموقف معين من المخاطب يسوغ في نظره هذه العبارة . أضف إلى ذلك الخلط المنتشر بين مواقف قديمة من المخاطب ومواقف أخرى حديثة مختلفة .

هناك مفارقات كثيرة منها أننا قد نتجاهل جهد الشاعر في إحالة العبارة إلى لغو جذاب لا علاقة له بهذه الإشارة أو تلك . هذا اللغو الجميل مشاعر

لا أكثر. وربما كنا نقبل بعض الإشارات لأنها تستلزم مشاعر مفضلة من مثل التألم أو الحنأ أو التشجيع. أكثر القراء لا يتذوقون حالات فقد «المعنى» أو العبث به. والذين يستنكرون مثل هذا الاحتفال بشعور أو موقف ربما اضطرروا إلى تكلف المزيد من الجهد من أجل إعطاء الجمل والكلمات إشارات أو أنظمة إشارية. وبعبارة أخرى إن احترام مطالب الإشارة يؤدي إلى تذوق أصح للشعر، وطلب الحقائق من مصادرها الأصلية. ولكن المشتغلين بها يسمى رسالة الشعر وأعماقه الفكرية قد يرتكبون الكثير من الصعب أو يمتنون الشعر ذاته.

وفي زحام البحث عن فلسفة نناسي أن كثيرا من قصائد المراثي، والشعر الغنائي، والقصائد الاحتفالية لا تلعب فيها الإشارات دورا أساسيا^(٦)، هذه القصائد التي تخاطب إنسانا معينا ليست مسؤولة عن استيعاب هذا الإنسان، وما ينبغي أن يتخذ العلم بموضوع القصائد أو أشخاصها أساسا لاهتمام قصيدة أو الثناء عليها.

إن أكثر الحديث الذي يراد به هنا نقل الاهتمام إلى المواقف ينبغي أن يفهم على وجهه. وإذا كان من السهل علينا أن نصر على أن مشاعرنا مهمة فمن الصعب أن نثبت ذلك. وإذا كان من السهل وصف المشاعر بعبارات مرسلة فمن الصعب تقديمها بطريقة غير مباشر. لقد اعتبر وصف المشاعر عملا مرييا منذ وقت بعيد. ولوحظ العكوف على مسألة التنقيح، والصناعة، ونحت القوافي حتى لا يتعرض الشاعر بطريقة ساذجة لخطر الوصف السطحي، لقد لوحظ في نقدنا العربي المبكر الفرق بين ضبط الشاعر ومكافحتها وإرسال الشعور على سجيته فيسقط الشعر.

ولكن هذه الملاحظات الأخيرة ينبغي ألا يفهم منها أننا نستبعد المشاعر التي تخلقها القصائد جملة. ففي هذا الطور الحرج من ثقافتنا ينبغي أن نتأمل

غير قليل من طبيعة العلاقة بين الإشارة والاهتمام . هناك حالات قليلة تكون فيها الإشارة ذات طابع استقلالي . وهناك حالات أخرى تخضع فيها الإشارة للشعور . وبعبارة أخرى يخضع الشعور للإشارة لغاياته . وربما عبرنا عن تشككنا في معالم العلاقة بين الإشارة والشعور بعبارات غامضة فقلنا إن هذا الشعور ليس جادا ، وأريد هنا أن أذكر بيتا واحدا مشهورا لأبي الطيب المتنبي :

والظلم من شيم النفوس فلن نجد

ذا عفة فلعلامة لا يظلم

هل ترهق نفسك هنا بشيم النفوس هذه ماذا عسى أن تكون ؟ وبالظلم ماذا عسى أن يفهم ؟ أم أن «أبا الطيب» يعبر أولا عن موقف من النفوس ؟ هذا الموقف هو الذي حفز هذه الإشارة وخلقها ، وربما أخضعها وأذلها .

الحقيقة أن كثيرا من القراء لا يستريحون ، فهم حراس على أن يخرجوا فحوى فلسفية عويصة من شعر أبي الطيب وشعر أبي العلاء خاصة ، وهم بداهة ينسون أنهم ينظرون أكثر ما ينظرون إلى شيء أو أشياء من خلق عقولهم الخصبية . هل ننظر إلى الشيء أم ننظر فحسب في بعض الأحيان إلى إيحاءات (وجه) الشاعر وحركاته ؟ أليس من الجائز أن تتركز عين الشاعر على نفسه وعلى قارئه أكثر جدا مما يحفل بهذا الموضوع المشار إليه . لقد تناسينا إجهاد الشعور للمعنى أو الضغط عليه ، ولو كان الشاعر راضيا مسرورا لتغير شعره . هذا أمر بدوي ، ولكننا لا ننتفع به . إننا نهين الأفكار حين نطلبها من الشاعر في أكثر الأحيان ، ونترأخى تبعاً لذلك في تثقيف عقولنا من مصادر المعرفة المنظمة .

الهوامش

Practical Criticism, I.A. Richards, P.181. Routledge, London, (١)
1970.

(٢) نفس المرجع ص: ١٨٢ و

(٣) نفس المرجع ص: ١٨٧ .

(٤) نفس المرجع ص: ٣٥٣ و

(٥) نفس المرجع ص: ٣٥٤ .

Poetris: Their Media And Ends, I.A. Richards, P. 22-23. Mouton, (٦)
The Hague Press, Paris, 1974.



الفصل الثاني

اللغة والتصور والتواصل

إن الذين تفتتهم المدركات الحسية وحدها يسيثون الظن غالباً بالنشاط اللغوي . كذلك فعل الوضعيون الذين ضاقوا بالميتافيزيقا، والشعر . لقد خيل إلى الوضعيين أن هذا النوع من النشاط مهما يكن قيماً لايشير إشارة نقية إلى «شيء» وإذا كانت الفلسفة والشعر معا يلهجان بالخير والجمال فإننا لا نستطيع أن نزعم أن هذا الخير مثلاً يمكن أن يحس ويرى . إنما الخير والجمال انفعالات شخصية وميول وأهواء . ومادامت كذلك فهي ليست جزءاً من عالمنا المشترك . إنما العالم المشترك هو ما تقع عليه الحواس . وسوف نتجادل كثيراً في فحوى عبارات تتحدث عن الخير والجمال لأننا في الحقيقة لا نتجادل في أشياء ، وهكذا أسرف الوضعيون على أنفسهم حين قالوا أكثر من مرة إن الفلسفة والشعر انفعالات خالية من المعنى . وكانت كلمة «المعنى» عندهم تعدل الإشارة التي يقرها العلم الدقيق .

وعبنا نقول هؤلاء الوضعيين إن هناك حقائق كامنة ، فالحقائق الكامنة عندهم ليست أكثر من شعور ذاتي . إنما نسيء استعمال الكلمات ، والعلم هو المجال الوحيد الذي يتعقف عن استعمال الكلمات المضطربة أو المخيلة . حقا إننا نتجاذب مع الفلاسفة والشعراء ، ونصغي إليهم بين وقت وآخر، ولكن هذا التجاذب المشترك لا ينهض دليلاً على أننا تجاوز انفعالاتنا ، وإنفعالاتنا مهمة ، ولكن الانفعال متميز من المعنى الذي يريده هؤلاء الوضعيون^(١) .

ومن الواضح أن الاتجاهات الوضعية أسرفت في فصل الانفعال عن المعنى ، فالقول العاطفي لا يمكن فهمه دائماً بمعزل عن إشارة من نوع ما .

والانفعال إذن يرتبط كثيرا بصفه في الشيء . ولكل هجوم فضله في إثارة أنباط من الدفاع أو البحث ، وقد أثر موضوع الإشارة في النقد التحليلي أو النقد الجديد على نطاق واسع من أجل التمييز الدقيق بين العلم والشعر . وفي بيئات تتميز اعتزازا تقليديا بالمعرفة العلمية . وتطمئن إليها اطمئنانا راسخا يمكن أن يتعرض الشعر والميتافيزيقا للمساءلة الخشنة ، ويمكن أن تنصور أيضا الدفاع المضاد . وخلاصة هذا أننا لا نستطيع أن ننكر «معنى» معينا في بعض الشعر ، معنى يوجد في العالم . أما كثافة هذا المعنى وصلابته فشيء آخر . وسوف نحسر الميتافيزيقا والشعر كثيرا إذا نظر إليهما بمنظار «الحرب» أو الموقف السحري أو العجز عن المواجهة . وقد قيل كلام كثير في الانفعال الذي يحرك معنى . لكن ظلت كلمة المعنى ذات اتجاهات متفاوتة . وكان لابد للدفاع عن الشعر من تجاوز فكرة العلم المشوه ، والاتجاء إلى «التعرف» الخاص ، وتحرير المذكرات من معوقات غير قليلة .

والحقيقة أن الاتجاه الوضعي ليس إلا إحياء للتقابل بين العقلي والعاطفي ، وقد بذلت جهود خصبة من أجل التقليل من شأن هذا التقابل . حقا إن الشعر ليس إشاريا على نحو ما نجد في الخبر والعلم والمنطق ، ولكن الشعر ليس عالما مقفلا مكتفيا بنفسه متميزا تماما عما عداه . فالشعر أحيانا إشاري بمعنى آخر غير المعنى الذي يلح عليه الوضعيون ، كان لابد للباحثين من تعمق كلمة الإشارة ، فهي تستعمل بمعنى ما في المنطق النظري ، وتستعمل بمعنى ثان في «الخبر» وتستعمل بمعنى ثالث في العلم الدقيق ، وتستعمل بمعنى رابع في الدراسات الإنسانية ، وهكذا تثبت المدافعون عن الشعر بالبحث عن منطق ثان للإشارة .

لم يكن جدل الوضعيين إلا حلقة من حلقات البحث في مشكلة اللغة ، وربما كان الوضعيون يقيسون بوجه ما من وقفات الفلاسفة القدامى الذين

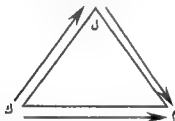
لاحظوا نوعاً من التعارض بين النشاط اللغوي والحقيقة . لقد وجدنا بين الفلاسفة القدماى والمحدثين ضرباً من القلق حول مدخل اللغة في أبحاثهم أو مشكلاتهم . كثير من الباحثين السابقين يعملون ، بين وقت وآخر ، إلى اعتبار النشاط اللغوي متطفاً وعائفاً يحول دون ما ينبغي الإنسان من قوة الوضوح . ثم جاء الوضعيون فقالوا لا جدوى من الفلسفة ، ولا داعي للعناء في تنقيتها ، يكفيني العلم الدقيق . لكن هذا الجدل كله ترك أثراً كبيراً في مباحث دلالات الكلمات ومدخلها في تكوين التصورات الذهنية .

الحقيقة أن حركة التقدم العلمي المستمرة قد صحبها تجديد البحث في النشاط اللغوي ، ويدرس هذا التجديد لترجمة الآثار الدينية للشرق القديم وتنظيمها وتوضيحها . لقد ترجمت كتب الشرق المقدسة لترجمات كثيرة ، وكان لهذه الترجمات تأثير ثقافي عميق ، فقد ساعدت على توضيح حدود المنظور اللغوي «الغربي» ، وأطلع الغرب على بعض اللغات التي لا تعتمد على المقولات النحوية المعروفة لديه . كان للدراسات الشرقية قوة دفع كبيرة نحو ملاحظات لغوية على مسافة من العلم والمنطق الغربي . وكانت الأساطير والطقوس وأبحاث العقلية البدائية مجالاً رحباً لكشف افتراضات غريبة تتعلق كثيراً أو قليلاً بالنشاط اللغوي . لنقل إن ثمرة هذا كله كانت نوعاً من إعادة الثقة بهذا النشاط ، وضرورة تمحيصه بأدوات لا تنبع من الالتزام بإشارة العلم وأهدافه . وفي مقابل هذه الإشارة نشأت مشكلة المقولات وتحليلها ، واتضح فلسفة هائلة لأشكال رمزية أو علاقات متبادلة بين المعرفة الحسية والحكم الأخلاقي واستعمال اللغة والأسطورة والفن . وهذا هو كاسير .

ونتيجة لهذا كله ظهر الميل المتزايد لوضع مشكلة اللغة في قلب الدراسات الفلسفية ، وأضيف ثراء كبير إلى البحث في اللغة باعتبارها وسيلة ضرورية لتنمية الفكر الفلسفي وتوصيله . كذلك نظر إلى اللغة — وهذا مهم —

باعتبارها عنصرا أساسيا في هذا الفكر. وهذا هو الرد الطبيعي على النزعات الوضعية.

ربما كان مفهوم النشاط اللغوي متغيرا بتغير المنظار الفلسفي. ويجب أن نميز في تصور هذا النشاط بين نظامين اثنين: أحدهما: نظام ثنائي يميز بين العقل والمادة، طورا نهتم بالعقل وطورا نهتم بالمادة. ولكن التقسيم الثنائي بدت عوراته، فقد انقسم العالم انقساماً حاداً. وكان لابد من نظرة ثانية تلغي التعارض الأثير الموروث. لقد تجاهل التقسيم الثنائي مشكلة اللغة وأصالتها، ولذلك حل تركيب ثلاثي أحدث يتألف من الذات والموضوع والوسيط اللغوي. وأخذ مصطلحا العقل والمادة ينحيان أمام اللغة، أو بدا من الضروري أن يفهما في إطار أوضح. لدينا الذات العارفة التي يمكن أن نرمز إليها بالحرف «ك»، ولدينا اللغة التي يرمز إليها بالحرف «ل» مثلاً، والمقصود باللغة هنا التعبير الرمزي، ولنرمز أيضاً بالحرف «م» إلى الموضوع الذي يبحث عنه المتكلم.



ويجب أن نتذكر أنه لا يمكن أن يفهم طرف من هذه الأطراف الثلاثة بمفرده. لا طرف يعيش وحده بمعزل عن التداخل مع الطرفين الآخرين. ولكننا نعطي أهمية، إذا تجرنا للعلم، لما نسميه الموضوع أو الشيء، ونستبعد تماماً المتكلم واللغة. فالعلم إصرار على استبعاد هذين الطرفين اللذين يلوثان مطلبه. ونحن إذا استرقنا العلم قلنا إن الشعر تشغله اللغة أو قلنا يشغله المتكلم. وهكذا يعود التقابل الذي أشرنا إليه من قبل. وقد نشأ التركيب

الثلاثي لفض هذا التقابل الذي اتضح في الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية أو اتضح فيها نسميه الرومانتيكية والواقعية^(٢).

التركيب الثلاثي يتشكل في المثالية والواقعية وفهم الرومانتيكية والمذهب المقابل لها . ويرى أنصاره أنه لا بد من إطار آخر ، أكثر صلاحية للاستيعاب وأقل احتفالا بالتقابل . هنا ينشأ كما قلنا التركيب الثلاثي . هل ينطبق هذا التركيب على العلم الدقيق ؟ ألا يقوم هذا العلم على افتراض شيء قائم ذي وجود (موضوعي) بحث ؟ إن افتراض العلم الأساسي هو إشارة خاصة متميزة من الاتجاهات الشخصية واللغة التي تعبر عن هذه الإشارة أيضا . لنفرض أننا أمام فكرة مثل مساحة المربع أو المستطيل أو قياس طول و عرض أو ارتفاع . كل هذه الأفكار يعبر عنها بصيغة محددة نصر على أنها موضوعية أو تجريبية . لا أحد يزعم أن لها علاقة بتعبير لغوي أو تجرية شخصية . قد يقال إننا وصلنا إلى ما ننتهي من تحدّد بفضل استبعاد التجارب الماضية التي خضعت بدرجات متفاوتة للاختلاط بين الأطراف التي أشرنا إليها . لا بد لنا من أن نعترف بأن جانباً مهماً من تطور العقل مدين لهذا النوع من «التجرد» ، ولا يمكن أن نسمي قواعد القياس مثلاً بأنها لغة بالمعنى العادي للكلمة . ولو قد فعلنا لا تسع أمامنا مفهوم اللغة اتساعاً لا خير فيه . وهذا على الأقل ما يتشبه به باحث غضوب للعلم أو الواقعية . هل نسمي اللغة الرياضية المشتركة بيننا باسم النشاط اللغوي الذي نبحث في مقام الدفاع عن التأمّلات الإنسانية . لا داعي للمراوغة .

ومادام قياس ارتفاع مبنى واحدا لا يتأثر بالإحساسات البصرية وما إليها فليس من الخير أن ندخل هنا فكرة اللغة . إنها تظهر مشكلة النشاط اللغوي في مجالات أخرى . ولنضرب مثلاً على ذلك بالحديث عن شخصية أو الآثار المختلطة للشعر أو حادث عرضي في الطريق . هنا لا نستطيع أن نقول إن

الموضوع ينفصل عن المتكلم ووسيلة الكلام.

هناك إذن شيء ننسأه كثيرا إذا وصفنا تأملاتنا في الشعر والأخلاق والفلسفة والسياسة . إننا نقول إننا نتحدث عن موضوعات معينة . هذا ليس وصفا دقيقا ، ففي هذه المجالات لا نستطيع أن نفصل تماما بين الأطراف الثلاثة . فالموضوعات لا تتصور بمعزل عن متكلمين ولغة أو لغات . ولو قد أدخلنا مفهوم اللغة لتبين لنا من أمر هذه الموضوعات أنفسها ما يخفى علينا . حقا إننا نحاول أن نتجاوز دائما تجربة التعرف الشخصية ، وأن نعتد بطريقة غامضة على ثقة خاصة في أننا نتصل بالعالم ، إننا نروم دوما التفتح على العالم أو الاتجاه نحوه على عكس مزاعم الوضعيين . ولكن ربما يلزم للوضعيين وغير الوضعيين أن نقول إننا في مجالات كثيرة خارج العلم الدقيق نعتد على اللغة اعتمادا أوضح وأكثر نفاذا . لا نستطيع إذن أن نتجاهل أثر اللغة بوصفها متفاعلة مع الطرفين الآخرين .

إننا في أبحاث الدلالات نستعمل كلمة اللغة استعمالا واسعا يشمل العلاقات الملفوظة والصور والإيحاءات . ولكن لا مفر من تخصيص العلامات الملفوظة بعناية واضحة لتعرف أثرها في تجربة الإنسان . ولكن ما معنى اللغة هنا؟ ربما أردنا فكرة الاستهداف وعلامات تنوب عن أشياء أخرى وراءها ومن المحقق أن فكرة العلامة اللغوية أدق وأعقد من سائر العلامات . ولكن هذا مبحث شاق . لنرجع إلى فكرة الأطراف الثلاثة من أجل شيء من التوضيح .

ينبغي أن نلاحظ أولا أن كلمة «يعني» ملتبسة ، فهي تستعمل في جمل مختلفة مثل أنا أعني ، وهذا القول يعني . ويمكن كشف هذا الالتباس ، فالعلاقة بين الذات والموضوع تنم عن جهد العقل الإنساني أو رغبته في أن يعرف أو يفهم ما يوجد . ومن أجل هذا تجاوز نفسه في شكل تعرف أو إقامة

علاقة أو ضرب من الظن أو التعجب من شيء خارجي . ولكن الإنسان يستعمل اللغة : واللغة ميراث اجتماعي متداول . وهنا تبرز ناحية أخص من نواحي الكلمة . نحن نسائل الأشياء من خلال هذا الميراث ، وفي لحظات حية نعدله بعض التعديل . هذا الميراث يضع حدودا على مساءلتنا . اللغة بوصفها تقاليد وأنظمة وتصورات لها أثرها . وهكذا نجد أن الإنسان في مناطق كثيرة من مساءلة الحقيقة يجاوز نفسه في الإطار الذي تأذن به اللغة .

إننا أحيانا نتجاهل اللغة لأننا نريد أن نبلغ شيئا بطريقة معينة نسميها باسم العلم . وفي إطار أبحاث كثيرة تتأثر بنزعة العلم الرياضي خاصة يزيد هذا الميل . لكننا أحيانا نجعل اللغة ذاتها موضوعا للتأمل ، ولذلك يقال كثيرا : لا خير في أن تسأل الشاعر أو الفيلسوف عما يعنيه . لنسأل عما تعنيه اللغة . ومع كل التقدير لتأثير اللغة فإن الباحث لا يستطيع أن يذيب البحث عن تعرف أو مجاوزة الذات أو بلوغ شيء في اللغة . سوف يظل التمييز مطلوباً . وبعبارة ثانية يظل تركيب مثل «أنا أعني» مناوشاً بعض المناوشة لقولنا «اللغة تعني» . يبدو أن الإنسان محتاج إلى التركيبين جميعاً .

لكن العلاقة بين اللغة والموضوع علاقة حقيقية ، ذلك أننا نختار كلمة معينة دون كلمات أخرى ، ونحيل أيضا كلمة على كلمات . ومعنى ذلك أننا نتعامل مع نظام واسع لا يمكن تجنبه .

إن فكرة تأثير اللغة لا تتضح إذا اقتصرنا في الشرح على مجرد مطلب تعليمي يسير يوجهنا إلى الاستبدال . الواقع أن تأثير اللغة يتجاهل في ظل مبدأ الإشباع العاطفي الذي اتخذه الوضعيون متكا للمهجوم على الشعر . إننا ننكر تأثير اللغة ، بعبارة أخرى ، إذا أصررنا في أعماقنا على التعامل مع موقف سطحي . فإذا كان الموقف جادا أو متعمقا بدا لنا ما نقصده بتأثير اللغة .

ربما أذكر هنا بعض كلمات لبشار:

إذا كنت في كل الأمور معاتباً
صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فعلش واحداً أو صل أخاك فإنه
معارف ذنب مرة ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى
ظمت، وأي الناس تصفو مشاريه

كثير من القراء الآن لا يسمون هذا شعراً، يسمونه مواظ وأخلاقاً وتقريراً وبلاغة، وقد تجاهلنا كثيراً الفرق بين مفهوم التجربة في التراث العربي والتجربة التي تناقلت إلينا عبر البحر. ولا يعني أن أستمليك إلى هذا الشعر، وإنما يعني أننا نلقى فكرة الصديق هنا باستخفاف بالغ. لا نكاد نتصور بنا حاجة إلى تعمقه، وفكرة الصديق هنا بداهة تشمل ما نسميه موضوعاً خارجياً ولغة ومتكلماً. كل هذه المكونات ضرورية ومتفاعلة يؤثر بعضها في بعض. ولكننا لا نعلم من أمرها شيئاً، فنحن لا نجاهد في تعريف مواقف معينة كانت تواجه «بشاراً» في حياة اجتماعية لها ملامحها. وبعبارة أخرى لا نهتم بصدى الحياة الاجتماعية في تكوين علاقات فردية. ولا يزال مفهوم العلاقات الفردية لذلك غامضاً. وكيف نستطيع أن نتجاهل فكرة القذى والمشارب التي لا تصفو ومقارفة الذنب؟ وكيف يطارد مفهوم العتب، ولماذا؟ كل هذا تساؤل لا يجاب عنه جواباً دقيقاً، ونحن لا نعرف مقدار الثقة التي يوجهها بشار أو يعدلها أو يعبر عنها. أي أننا لا نتعامل مع كلمة الصديق في سياق. مفهوم الصديق إذن مفهوم معقد لأننا ندخل بشاراً في الحساب، ولا ندخل موقفاً خارجياً أيضاً. كذلك لا ندخل تأثير اللغة. كيف دخل مفهوم الأمر والحاجة إلى ما يشبه مقارعة المخاطب؟ وكيف تواصل هذا الشعر مع ميراث لغوي قديم؟

كيف شاع قبول الرب منذ العصر القديم على لسان زهير فيما ينسب إليه من حكم أو حكمة؟ كيف تناهض تأثيرات أسلوبية معينة ، ومواريث في داخل الشعر موقفاً ، وتؤيده في الوقت نفسه بعض التأييد؟ إننا لا نتمثل هذا الصديق في ضوء موقف ولغة وإنسان . في ضوء تفاعلات يضمنها البحث عنها فنجنبها مكتفين بأن بشارا لا يغذو بعض حساسيتنا المفضلة . لا نستطيع أن نزعم أننا حتى الآن نولي الكلمات هذا الاهتمام الجاد ، ولا نستطيع بداهة أن نتعرض لموقف الصديق أو موقف بشار من خلال شعر آخر لعله لا يتعرض للصديق من قريب أو بعيد^(٣) .

الواقع أن مسألة التواصل تتضح في إطار التركيب الثلاثي ، وربما تكون أنجح الوسائل لوصف هذا التواصل هي اللغة . نحن نتواصل تواصل لغويًا إن صح هذا التعبير . والغريب أن خصائص الكلمات التي يشكو منها الوضعيون تبدو مطلبا أساسيا . دعنا نقرب من هذه الملاحظة برفق .

هناك فئة واسعة من المعاني لا صعوبة واضحة في أمرها من الناحية الفلسفية . هذه المعاني يشارك في تقريرها عدد كبير من الناس . والأمثلة عليها واضحة : من بينها طفل ، وكلب ، وشجرة ، وساء . رموز محددة أو مغلقة أو ذات معان متفق عليها — بوجه ما — بمعنى أن ما تشير إليه كل كلمة من هذا القبيل هو مجموعة من التجارب المحددة . هذه التجارب يتساوى فيها كل الذين يستعملون الكلمة استعمالا صحيحا ، فضلا على أن الكلمة هنا لها معادل دقيق في اللغات الأخرى . ربما كانت هذه الفئة تشمل — كما ترى — المعاني التي نشارك فيها كما قلنا مشاركة دقيقة . وهي لا تنحصر في الأشياء الموجودة في البيئة الحالية بل تتضمن كل التجريدات التي يمكن أن نتفق عليها . وهناك فئة أخرى من المعاني تقع بين الأشياء المحسوسة والمعاني المجردة . وهذه هي الوحدات الهندسية التي أشار إليها أفلاطون . هذه الوحدات لا تبلغ كما لها في التجربة الحقيقية . ومثلها الدائرة ، فهي معنى ثابت دقيق يتفق على إدراكه كل الذين يعرفون علم الهندسة^(٤) .

ولكن ماذا عسى أن يقال في تجريدات ليست هندسية . ومن ثم ينقصها هذا اللون من الدقة والموضوعية التي يمكن إثباتها من مثل العدل ، والقانون الطبيعي ، والشر ، والعناية الإلهية ، والحقيقة . هنا تختلف مواقف الباحثين : يقال إن هذه الكلمات تحتاج في المناقشات الجادة إلى أن تعرف تعريفا دقيقا ، وأن توضع في سياق حذر ، فإذا سارت المناقشات سيرا منطقيا بذل المناقشون جهدا في استعمال هذه الكلمات في معنى واحد مفهوم . حقا إن مثل هذه الكلمات ليس لها هذا النوع من موضوعية الوحدات المتعلقة بالحيز مثل الدائرة ، ولكن المناقشة المنطقية تعتمد على قدر أساسي من الدقة المشتركة . ولكن رتشاردز له موقف فريد ، فهو يشك في فكرة المسيرة المنطقية ، أو يشك في فكرة المعنى الواحد لمثل هذه الكلمات . وهو يزعم — كما ترى في سياق آخر — أن كثيرا من الكلمات المهمة للإنسان تؤدي وظائفها من خلال قدر من تغير المعنى لا نحسه .

والواقع أن نوعا من التواصل يجذب الناس في العصر الحديث . ربما نجده في الأشكال الفجة من الصحافة الحديثة التي تحفل بالتفاهة والعاطفة المسرفة واستعمال الصيغ المحفوظة ، والفن الشعبي المبسط . وهناك نوع ثان من التواصل يولع به الناس — وما أقلهم — بنوع من اللغة الدقيقة الحذرة . وهكذا يمكن أن يوصف البروتون مثلا وصفا دقيقا ، وإذا كان بعض سلوك البروتون لا يزال يثير جدلا فإن هذا أيضا يمكن توضيحه بتقدير دقيق لدرجة الاحتمال . وفيها عدا المسائل العلمية الدقيقة يجب أن نلتمس مفهومها ثانيا للدقة .

وفي الحياة العامة كثيرا ما تستعمل الكلمات دون امتحان أو دون حفظ كاف من التماسك . وهناك نشاط واسع الانتشار في هذه الأيام يتحدث عن الله أو المحبة أو الواجب أو أية فكرة أخرى عظيمة دون أن يلقي جهد المتابعة والتقييم ، وبخاصة إذا عرفنا أنه يقوم على لغة مهملة . وما زلنا حتى الآن نفهم إهمال اللغة فهما سطوحيا بمعزل عن النصيح والإحساس بالصعوبة . وبعبارة

أخرى لانزال بحاجة إلى التمييز بين مقامات التباس اللغة .

لدينا التباس مقبول في الشعر الرائع والكتابات الإنسانية القيمة ،
والالتباس في اللغة الواسعة الانتشار لأنها تتداول تداولاً خالياً من الحذر
واليقظة والتمييز ، ولذلك فهي لا تخدم غرضاً نافعاً . وفي مجال واسع يظن أنه
خليط من الانفعال والإقناع يختلط النافع بالضرار اختلاطاً لا يفرغ أحد
لبئانه . فنحن مسحورون في تعلم اللغة بفكرة الجمال وسوء إدراك هذا الجمال
أيضاً . وربما يكون عرض مستويات متباينة من اللغة في موقفها من الالتباس
مفيداً . وهنا يكون عرض اللغة المنطقية المغلفة التي تعتمد على تعريف مقرر
أو التزام صارم بقانون الهوية درساً بالغ الأهمية في الإحساس بفضاعة الالتباس
في مقامات أخرى .

إن تجنب اللبس الرديء يعتمد - بلا شك - على حساسية علمية
أو توفير الافتراضات التي تقوم عليها العلوم وما بينها من علاقات متبادلة وما
دعنا لا نحترم اللغة المنطقية العلمية فمن المظنون أن تتغذى بكل صنوف
الالتباس . ودوافع الإشباع العاطفي عبارة غامضة تحتاج إلى تحليلات يجب أن
تأخذ مكانها في التعليم منذ الصغر .

إننا بحاجة إلى توفير لغة المنطق والعلم ، وتوفير السياقات التي لا ينفع فيها
اقتناص أدوات العلم أيضاً . ولكن المشكلة الكبرى هي أننا لا نستطيع أن
نقضي في أمر ما ليس علمياً دون أن تكون لنا رכיعة من الحساسية الراسخة
بالعلم وتعمقه . المشكلة بعبارة أخرى ، هي أن المعاني السائلة لا يستطيع أن
يكشفها الإنسان دون أن يكون على ذكر بالمعاني الصلبة . وكثير من اللغة
الفياضة أو السائلة قد ينطوي على إثبات البيوت من غير أبوابها . كثير من اللغة
السائلة قد يكون دفاعاً لا شعورياً عن نزوة الترفع الغريب على العلم .

يجب ألا نخلط بين المواقف . فمطلب الوضوح قد يعني تبسيط الأشياء ،
وفهم جمهور واسع من الناس . وهذا مشروع في إطار معين . الوضوح يخدم

مسؤولية العلم في تكوين تجارب وملاحظات يتفق عليها العلماء المؤهلون، وهذا حق أيضا. إن الكل المحدد حق، ولا نستطيع أن نضرب فيما نسميه الكل غير المحدد، وقد تجاهلنا النقيض، ولم نعان في سبيل الحصول عليه وتنميته.

لا أحد يستطيع أن يعمل مطلب التوافق الجماعي والدقة الآمنة. وقد حان الوقت لدراسة هذا الجانب، وما طرأ عليه من تحسن أو إهمال. لكن لدينا رغبة أخرى في معرفة أكثر كمالا أو امتلاء وثراء. وبديهي أننا هنا نجاوز العلم أو نترفع عليه. كيف نستطيع هذا إذا كان العلم لا يؤلف حاسة أصلية مدعومة معها يكن تخصصنا في الدراسات الإنسانية.

إن مفهوم اللغة السخية الطلقة يختلف باختلاف المجتمعات. ومن المحقق أن هذا المفهوم في مجتمع يؤلف العلم فيه قشرة يسيرة على السطح سوف يكون غريبا من بعض النواحي. ومن هنا كان التواصل صعبا.

لقد بدأنا هذا الفصل بالإشارة إلى الوضعيين الذين ينعون على اللغة بعض غموضها، وعجزها عن التعامل بطريقة ملائمة مع مسائل الحقيقة التي ينبغي أن تتناول في ظل مفهومات واضحة المعالم وعلاقات منضبطة. إن سرف الموقف لا يعني إهمال الدرس كله. درس اللغة الفصفاضة والعلاقات غير المنضبطة. ولا يمكن أن يستقيم فهم اللغة المتفتحة أو العناية بأمرها بمعزل عن دراسة مخاطر التسيب اللغوي. يجب أن يسير الاهتمام باللغة المتفتحة الطلقة مع الاهتمام باللغة المنضبطة أو الاهتمام بالحقائق الضيقة المحددة إن صح هذا التعبير.

بعض الحقيقة منضبطة ودقيقة المعالم. هذا مالا ينبغي التشكك فيه لحساب أناشيد غير ناضجة في عجة الشعر. ولولا أهمية الحقائق المنضبطة ولغتها لما نشأت هذه الفصول الرائعة التي تبحث عن المكان الحقيقي للغة السخية المتفتحة. إننا نستطيع أن نتذكر أننا نعيش — رغم كل المحاذير —

في عصر السيادة بالعلم . ويجب أن نميز في وقت مناسب بين ماهو مضاد للعلم ، وما هو أكبر من العلم ، وماهو عجز عن العلم . وبعبارة أخرى يجب ألا تستغل المحبة غير المحدودة للشعر في إشاعة نوع من الأحكام السابقة الممزوجة بكرهه العلم أو التعالي الغريب عليه دون أن نشعر .

إننا نعيش في عصر الحقيقة المنضبطة ، وقد عانينا كثيرا من نسيان الحدود التي تفصل بينها وبين الحقيقة غير المنضبطة . إن الحقيقة المحددة المعالم التي يعبر عنها بكلمات دقيقة تمكنتنا من تجاوزها . ولكن الإعجاب غير المحدود بفكرة الحقيقة غير المنضبطة يضر بالشعر والعلم جميعا . وفي عصور حضارتنا الزاهرة كانت الحقيقة منضبطة من بعض النواحي ، وكانت حقيقة أخرى غير منضبطة . وإذا كانت الحقيقة في رأي محبي الشعر أشبه بامرأة تحب الاختفاء فإن الاختفاء لا يمكن الحكم عليه بمعزل عن الاقتناع بالظهور . والحكمة التي تقول إن الحقيقة لا يمكن أن تصاغ في تصورات أو أفكار لا يقدرها حق قدرها وفهمها إلا عالم .

لا أحد يجادل في أن الدقة لها مفهومات متنوعة ، ولكننا ننسى ، من الناحية العملية ، أن الثراء أو الامتلاء اللغوي لا بد له من قدر أو نوع من الدقة وإلا اشتبهت الفجاجة والبصيرة . لا بد من دراسات لأنواع الدقة في تعلمنا للغة : العلاقات بين أجزاء السيارة منضبطة . ولمشكلة العلاقات الشخصية دقة أخرى . دقة تلائم حفظها من الوضوح . لا أحد يسوي بين وضوح العلاقة بين أجزاء السيارة ووضوح العلاقات الشخصية . إن الحساسيات اللازمة لتقدير الشخصية والحكم على الموسيقى لا تستقيم مع مبدأ الحد الأعلى من الانضباط ، ولكنها لا تهوي في قرارة الضباب والغموض الذي يكتنفه الشعور بفقد المسؤولية . وبعبارة أخرى إن الإثبات المش يجب ألا يكون عجزا عن الإثبات المقرر . الإثبات المش ينبع من الاعتراف بحدود الإثبات القاطع أو الواضح وإمكانياته . وإلا أصبحت دراسة الشعر مضرة^(٥) .

يجب أن ينال انضباط اللغة عناية أوفر في مناهجنا، وأن تدرس استجابتنا للغة غير المنضبطة أيضا. لقد يكون هذا درسا لتعرف بعض المنابع الحقيقية لحب الشعر نفسه. يجب أن نعرف بطريقة عملية ونظرية ما إذا كان الإيحاء غير المباشر أو الغامض مواجهة أم هربا. وبعبارة أخرى متى يكون الموقف الصعب أو المشكل من الناحية الإنسانية محتاجا إلى التخيل والشاعرية ومتى يستغني عنها؟.

إن لدينا مواقف مهمة مثل معاناة أوديب، وتناقض مرامي هاملت، والجانب التراجيدي من انحراف الإنسان أو عجزه عن معرفة ذاته، ولدينا التصارع المتبسط في العلاقة الإنسانية بين المحبة والأنانية. كل هذا لا يحتل استخدام أشكال غريبة من الدقة أولى بأن تعتبر عبثا. ولا يترتب على هذا أن تتخلل اللغة في أي مستوى عن قدر أساسي من الانضباط. نحن نشكو أو ينبغي أن نشكو من لغة كثيرة رخوة فضفاضة. وقد يتغير حكمنا على اللغة المتوترة الحية إذا تغير تكويننا العلمي. والحقيقة أن الظواهر المشكلة الغامضة المتغيرة ذات التناقض الظاهري تؤلف جانبا جوهريا من العالم، ويجب أن يلتصق لها لغة تنكيف بطريقة ملائمة مع هذه الخصائص. ومن خلال هذا التكيف نكتسب حظها المعقول من الدقة. وبعبارة أخرى إن تفتح اللغة على إمكانيات متنوعة ليس في ذاته معيارا نهائيا لقيمتها. وفي غير قليل من الملابس نقول إن اللغة ليست ذات حظ كاف من الحياة. ونعني بذلك أنها لم تنكيف تكيفا حسنا مع الظواهر المشكلة الغامضة المشار إليها. ولا يمكن أن نستحل كل شيء بدعوى أننا نتعامل مع لحظات أو حقائق قائمة مراوغة متغيرة الألوان. ولكن فكرة الضوابط المختارة أو النضج كثيرا ما تغيب عنا. إن التأثير الحقيقي لا الافتراضي النظري للشعر في تواصلنا لم يدرس أيضا. ومشكلة التواصل بوجه عام ليست بسيطة. ويجب أن تدرس عشرات الاتصال. كل لغة تستهدف في بعض أغراضها أن تقول شيئا لإنسان ما ولو كانت هويته محدودة. وحديث الإنسان إلى نفسه أو احتفاظه بيومييات

يفترض تجربة سابقة من الاتصال بآخرين . ولكن إمكانيات التواصل متنوعة ، فالتواصل قد يتم مع فرد واحد ، وقد يتم بين أفراد قلائل أو كثيرين . قد يتجه الإنسان إلى أذان المعاصرين ، وقد يتجه إلى أرواح الشعراء الموتى .

في بعض علاقات الاتصال تكون اللغة نمطا سريا لا يفهمه الغريب ، وفي أحوال كثيرة الآن يحرص الكاتب على الانتشار غير المحدود ؛ يقولون إن للشعب حقوقا أعلى من سائر الحقوق ، وفي سبيل هذا الاتصال يتخير الكاتب أساليب معينة تقربه ، وقد يخلق بمهارته بعض هذه الأساليب . ومن أهمها تنمية نوع من لغة الحديث . وقد يبذل الكاتب في سبيل القراء كل ما يستطيع من أجل اليسر والإمتاع وتجنب الرهق . ولكن السؤال الصعب هو : هل يضر الكاتب قراءه المعجبين به الحريصين عليه ؟

إن القراء الأكفاء قليلون ، ويجب أن نعاونهم على الكشف . وأمل الكاتب الجاد هو أن يجد هؤلاء . كان الدكتور طه يقول : يجب أن يرفع الكاتب الشعب لا أن يهبط إليه . كان يقول : إن لدينا سوء فهم لمطالب الشعب وفكرة الديمقراطية ، بعض الإسفاف ممتع ، وبعض الدوافع تجد رواجها في ظروف معينة . والتماس هذه الدوافع وتغذيتها يحقق منافع شخصية ، ويضر ببعض القراء من حيث لا يحتسبون . نحن عادة نعجز عن أن نميز بين ما يمتعنا وما يفيدنا . ويجب على كل حال أن يدفع الكاتب الثمن الغالي إذا أراد أن يتحدث حديثا مخلصا آمنا . إن تربية البلادة والغباء تحتاج إلى مهارة ، ولكنها ماثلة أمام أعيننا . ويجب أن نذكر في — مقام يشار فيه إلى التواصل — عبارة قاسية سمعتها يوما من موجه كبير قال :

«إن التواصل اليوم في جانب كبير منه يتنفذ بذكاء قوي ، وإحساس هش بالمسؤولية . وقد اختلط في الأذهان مفهوم اللغة الإبداعية بمفهوم اللغة الناجحة اختلاطا مروعا» .

الهوامش

- (١) The Burning Fountain. Philip Wheelwright, p. 30. Indiana Uni Press, 1954
- (٢) Metaphor And Reality, Philip Wheelwright, p. 26. Indiana Uni Press, 1962
- (٣) المرجع السابق : ص ٣١ .
- (٤) المرجع السابق : ص ٣٥ .
- (٥) The Burning Fountain, Philip Wheelwright . P. 67. Indiana UnPress, 1954



الفصل الثالث

الكلمات الأساسية

(١)

ليس الكتاب الذي بين أيدينا «كيف تقرأ صفحة ٩» مولعا بجمع مادة غزيرة من هنا وهناك لكي يعفي القراء من الاطلاع على مراجع أخرى كثيرة. هناك كتب تلهث وراء المعلومات ، ولا تغرينا - غالبا - بالتأمل في شيء محدد. لكن رتشاردز صناعته التأمل الفريد. ومن أجل ذلك يقدم إلينا آلات تفكر بوساطتها، ويضطرنا دائما إلى ببطء القراءة وجودة المضغ والرجوع والتقدم. رتشاردز مولع بنشاط القراءة في ذاته. ورسائله العامة أن حياتنا العقلية والعملية تحسر كثيرا إذا لم نول هذا النشاط عنايتنا.

رتشاردز مولع بالتأمل في المجهر، وإعادة رؤية أشياء مألوفة بوجه من الوجوه. إنه يرى هذه الأشياء وقد استحالت حتى أصبح من الصعب أن نعرفها، وأن نقرها إلى ما عهدناه من قبل. وكذلك ينظر رتشاردز إلى أشياء غريبة أخرى فيعثر عبثا خصباف بفرابها. القراءة تجربة خاصة نعيد فيها تركيب الكلمات المألوفة بوجه خاص لتبين فيها بعض الغرابة، ونستقي قدرا من الدهشة التي عفى عليها الإلف.

القراءة إذن فن اليقظة إلى الكلمات، واليقظة على يد رتشاردز قد تكون عنيقة لأن النوم ثقيل. الكلمات المألوفة التي نمر بها مراف سهلا وثيقة الصلة بإدارة الحياة. من خلالها تستحيل الحياة أحيانا إلى شر أو مقامرة أو سلطة. من خلالها يمكن أن يثار مبدأ الشعور الصحي بمعنى النظام.

ومن خلال الكلمات المألوفة يثور كثير من الجدل والنزاع : هذا النزاع الذي نعجز أحيانا عن معالجته ، وقد نتوافق معا أحيانا أخرى بطريقة سهلة غريبة .

إن القارئ المتمهل يوقن أننا لا نملك وصفا سحريا لما ينبغي أن يكون عليه التعامل مع الكلمات . وربما يوقن أيضا أن من الصعب أن نثق تماما بما تقوله هذه الصفحة أو تلك . الحقيقة أننا نقلل من شأن الصعوبات التي تقف في وجه القراءة . والناس يتنازعون كما قلنا تنازعا مستمرا فيما يقرأون .

وربما كان مرجع النزاع أن كثرة القراء يعتقدون أن لابد أن تكون هناك قراءة سليمة أو تفسير واحد جدير بالثقة . وربما نأخذ كلمة السلامة والثقة مأخذا يسيرا . وربما كنا لا نتبصر في الطرق التي نجذب بها الصفحة إلينا جذبا لكي نرضى عنها أو نسخط عليها .

ونستطيع أن نفترض منذ البدء أن لدينا نوعين اثنين من الصحف : أحدهما أقرب إلى العرض الواضح ، والثاني نسميه الشعر والفلسفة والكتب المقدسة وحكمة الأخلاق . وهكذا يتنوع نشاط اللغة . ففي العرض الواضح — نسبيا — نستطيع أن نسلم بفكرة القراءة الصحيحة . لنفرض مثلا أننا أمام أوامر تصدر إلى الجنود في المعركة . هنا يكون الخطأ في استعمال بعض الكلمات والتراكيب فظيع الأثر .

ولكن لدينا صحفا أخرى أهمتنا ولا تزال . لدينا ما نطق به الشعراء الكبار والحكماء^(١) . هنا نرتاب — بحق — فيما إذا كنا نقنع بوجود تفسير أو قراءة واحدة سليمة . هذه الآثار العظمية تتمتع بخصب لا ينفد . وقد وجدت عقول كبيرة فيها أشياء مختلفة . ومن الحمق أن نتصور أن ما تسلمه إلينا هو الشيء الوحيد المقبول . ومع ذلك فقد جرى العرف السائر على افتراض قراءة مفضلة . هذا

العرف عميق الجذور في تكويننا العقلي حتى الآن .

وفي كثير من نشاط اللغة في خارج الآثار العظمى نزعهم كثيرا أن واجبنا هو أن نكشف القراءة السليمة^(٣) ، وقد نزعهم أننا نضيع الوقت إذا لم نفترض قراءة تقطع الطريق على غيرها من القراءات . كثير من الناس لا يتصورون إنفاق الوقت أمام كتابات كثيرة غير أدبية ولا فلسفية لكي نثبت أيضا أنها حالة أوجه .

وربما كانت الحقيقة في هذا النقاش جدية بالتأمل . فالكتابات بعضها أشبه بالخرائط التوضيحية . للتلال والوديان فيها أماكنها المقسومة . ولكن هناك كتابات أخرى على رأسها كتابات الشعراء والفلاسفة والحكماء . لكن الناس لا يزالون يعاملونها معاملة خشنة . يتجادلون فيما بينهم ليلا ونهارا حول ما ينبغي أن يفهم . يبحثون عن التأويل «الصحیح» الذي لا يأتيه الباطل . لكن بعض هذه الكتابات غالبت هذا الاعتقاد . ومن أجل ذلك عاشت ، عاشت لأننا نستطيع — من خلالها — أن نعرف بوجه ما إمكانيات أنفسنا وإمكانيات عالمنا .

لنؤكد مرة أخرى أن وجوه كثير من الكتابات ليست لعبا ولا عَرَضاً ولا خطأ ولا تنكبا للطريق . ولكن علينا هنا أن نبادر فنسأل عن مبدأ الحدود . فليس كل قول غامض ثميناً . وليست كل الوجوه على درجة واحدة من الأهمية . بعض الوجوه قد يكون أهم من بعض . والصحف الباقية لا تكتسب أهميتها من الغموض أو النظر إليها باعتبارها فنونا ممتعة من الإلغاز .

لا يشجع وتشاردز الغموض لذاته ، ولا يشجع الاضطراب أو المشقة لذات المشقة ، إنما نشق على أنفسنا من أجل تدريبات عظمى لروح الإنسان . لكن معظم القراء يرون هذه الكتابات تقول شيئا واحداً ، فإذا خيل إليهم أنها يمكن

أن تقول أشياء ضاقوا بها أو زعموا أنها كتبت بطريقة رديئة ، ومن أجل هذا لا ننتفع بها . هكذا يزعمون .

من خلال الوجوه أو الاحتمالات نتصل بأفضل ما عرف الإنسان وما فكر فيه . فالاحتمالات ذات أهمية لأنها مبدأ التعرف في مجالات معينة . الاحتمالات إذن ليست حلية ولا حيلة بلاغية أو نحوية . الاحتمالات أو الإمكانات منافذ معرفة لا يستغنى عنها . وقيمة بعض الكتابات لا تتفصل بحال ما عن هذه الإمكانات . ومن أجل ذلك نحرص على التأمل بأكثر مما يفعل القراء الذين يعاؤون بمبدأ التفسير الصحيح أو القراءة المعتمدة ، لكن كثيرا من الناس - مع الأسف - يتصورون أن كل شيء ينبغي أن يفهم دون عناء ، ينبغي أن يمهّد السبيل أمامهم حتى يلتقطوا كل شيء في ومضة . لكن الكتابات الباقية لا يمكن أن نتأني لها على هذا النحو .

رشاردز يجارب النهج التقليدي للبلاغة والتعلم أو الفهم . يقال كثيرا إن الكاتب عليه واجب ثقيل لكي يجعل الأشياء في متناول عقولنا . هذه العبارات بداهة لا تخلو من قسوة . نحن غالبا نذكر واجبات الكاتب ونتناسى واجبات القارئ . نتناسى حظوظنا من فهم اللغة ، ومدى قدرتنا على استيعابها وتصريفها . ولن نفيد كثيرا من إلقاء العبء كله على الكاتب . على العكس من ذلك ، ربما نفيد شيئا غير قليل إذا تشككتنا في تفهمنا .

لكن بعض القراء يتشدقون بشوع من التأفف ، أو قدر من عدم الاكتراث لا يخلو من ضحالة . يقولون إذا كانت الصفحة التي أعالجها يمكن أن تؤدي أشياء متنوعة فكل قراءة جيدة ، وما يعيننا على أي وجه تفهم . وبديهي أن هذا كله إسراف . لا أحد يستطيع أن يتجاهل مبدأ المفاضلة . هذه واحدة ، والثانية أن فكرة الاحتمالات هي نفسها تدريب على العمق والأمانة والإخلاص الذي يجعلنا نختار معاني دون غيرها . والسؤال دائما هو ما الذي نأخذ في

حسابنا . ما أهميته هنا .

هناك أشياء ذات معان كثيرة ، لأنها تحس نفوسنا المتعددة الجوانب عند مثل هذه النقاط التي يثيرها النص . لقد رجعنا إذن إلى طبيعة العقل ذاته في مجال التعامل مع أشياء نسميها الحق والخير والجمال . طبيعة العقل هنا ليست هي طبيعته في التعامل مع ما نسميه العلم والبحث . إننا في بعض المجالات الحيوية نبحث بحثا متصلا عما نسميه تعدد الجوانب . ليس تعدد الجوانب إذن دخيلا علينا أو شيئا يمكن أن يرفض . تعدد الجوانب في بعض مظاهر النشاط ليس مزاجا شخصيا ولا بدعا يختص بعصر دون عصر . تعدد الجوانب خاصة أساسية لعقولنا . نحن لا نبحث دائما عن شيء واحد . نحن نبحث أحيانا عن التقاء جوانب متنوعة .

لقد يكون الفهم في بعض المجالات هو التقاط تفسير ممكن أو معقول . وقد يكون الفهم في مجالات ثانية هو الاهتمام بالمعاني المتعددة الممكنة كيف يتعلق بعضها ببعض أو يعتمد بعضها على البعض^(٣) . كيف يهمننا هذا التعدد بدرجة ملحّة ، وكيف يؤلف جزءا من عالمنا ؟

نظام المعاني المتعددة - إذن - هو وسيلتنا إلى أن نرى بطريقة أكثر وضوحا طبيعة جزء أساسي من عالمنا وعقولنا ، وطبيعة ما نؤديه أو نبنيه لكي نعيش . أرايت - إذن - أن نشاط التفسير لا يمكن أن ينظر إليه باعتباره حرفة أو مهارة أو استعلاء . نشاط التفسير ذو طابع وظيفي . ونظام المعاني المتعددة وسيلة فهم أشياء يستحيل فهمها دون هذا السبيل . إننا ننظم حياتنا ورغباتنا أحيانا من خلال تنظيم هذه المعاني ، والاحتفاظ في داخلها بقدر من الحرية التي لا تخلو من بعض القيود .

وقد حذرنا رتشاردز من الصعوبات التي تحول دون هذا النوع من الفهم ،

فقد نما في العصر الحديث نموا هائلا ما نسميه أحيانا الإحساس التاريخي^(٤).

ولا شك أننا نملك من المعرفة بالماضي أضعاف ما يملكه أجدادنا. وقد احتفلت دراسات كثيرة بالكثير من المؤلفين وأزمانهم وظروفهم الاجتماعية. وربما تراكم قدر من التكهّنات لم يتوافر مثله لجيل من الأجيال السابقة.

ربما وصفنا هذه الدراسات أحيانا وصفا ظالما. وربما خيل إلى بعض الناس في الوقت نفسه أنها لا تفك أرواحنا من إسارها على الرغم من التعليقات الدكية. لقد مضينا نذكر القراء أنهم لا يستطيعون أن يعرفوا شيئا قبل عناء ثقل في معرفة كل شيء. ومضينا نعتقد وسط غابة واسعة من المعلومات والافتراضات أن هناك شيئا أو سرّاً أو أمانة غير واضحة يمكن أن تهدينا إلى كل شيء إذا أتبع لنا أن نضع اليد عليها. وهكذا فعل الأستاذ العقاد أحيانا.

واضح أن الدراسات التاريخية تسعى إلى ما نسميه مقاصد المؤلفين. هذه المقاصد مفاتيح غائبة. ولكل مؤلف مفتاح. ويديهي أن هذا المفتاح نوع من قفز الباحث الشخصي. ولكننا نفترض أن القراءة في ظل المقصد أشبه بعمل خبير الشرطة الماهر أو نفترض أن هناك حقيقة مركزية في عقل المؤلف في لحظة من اللحظات.

وقد كان للتحليل النفسي فضل في هذا الباب، فقد علمنا أن عقولنا عوالم خاصة. وكل ما نستطيع أن نعلمه علمياً يقينياً أن الكاتب كتب الكلمات التي نقرأها. لكن ما عناه من وراء هذه الكلمات شيء آخر. بعض الكتاب يحلمون بفك هذا العالم الخاص، وأولى بنا أن نتجه إلى التلاؤم العام بين عقولنا جميعاً. أولى بنا أن نبحث عن بنية الإنسان أو الشجرة التي نبع منها كل واحد.

لكن هذه الشجرة لأبد أن تكون متعددة الجوانب. الشيء المتعدد الجوانب

ليس في خدمة ذات مفردة أو خدمة ماضٍ دابر.

وإذا كنا لا ننكر فائدة الرجوع إلى بعض التواريخ والسير، فإننا لا ننكر أيضاً أن القراءة متميزة من فن السيرة. كاتب السيرة يحتفل - فيها يقول - بما كان في ذهن المؤلف، ولكن القارئ يحتفل - على العكس - بالكلمات، وما يمكن أن تؤديه في ظل ارتباطها بمجموع اللغة. هل نقرأ أبا الطيب وأبا العلاء لنكشف ما عناهما. إن ما نعرفه عن الشعراء بمعزل عن شعرهم جد قليل. إننا نقرأ الشعر من أجل أشياء يمكن أن نكتسبها من كلماته. من الواضح أن رتشاردز أحد زعميي النقد الجديد اللذين عكفا على نقل الاهتمام من التاريخ إلى اللغة والنص.

ولكن مفهوم اللغة عند رتشاردز لا يرتبط بكشف ما نسميه أخطاء الشعراء أو جهالاتهم أو حدود تفكيرهم الضيقة. مفهوم القراءة إذن ليس هو مفهوم الثواب والعقاب ولا هو إثبات غرورنا الشخصي. نحن نقرأ الكلمات لكي نوسع عقولنا، ونكشف أهمية عامة بمعزل عن الماضي، لأننا - كما قلنا - أبناء شجرة واحدة. وقد يقتضي هذا أن نفيد من المعاجم التي تبين لنا كيف استعملت كلمة مقلقة استعمالات متنوعة في عصر بعد عصر، أو استعمالات متنوعة عند كاتب معين. هذا التنوع يخدم القضية الأساسية التي يبحث عنها رتشاردز. قضية القراءة الرديئة بوجه خاص.

(٢)

يجب أن نربط قضية اللغة والتفسير بمعرفة أنفسنا معرفة أتم، أو البحث عن نظرة أعمق في حيوية الأشياء. ولن يتم لنا ذلك في يسر، فالتواصل الذي هو هدفنا ثمرة معاناة تخرجنا من سيرتنا اليومية الآلية، أو ثمرة لحظات قيمة قليلة في حياة طويلة. ولن نستطيع أن نقرأ الشعر والحكمة والتصوف ونشاط

الروح إلا إذا فهمنا فيها أفضل النشر والنقاش العملي وشؤونها المستمرة^(٥).
فالقراءة أشبه بهرم تعتمد ذروته على ما دونها من أدوار. ومن أجل ذلك نرى
قضية اللغة «الدارجة» وحياتها ذات أهمية كبرى. لا شيء في لغة الشعر يمكن
أن يفهم فيها حسنا بمعزل عن تمحيص كلمات اللغة الأساسية التي تتداولها
جميعا في خارج ميدان الشعر.

ما أشبه كتابات رتشاردز بنظريته في الفهم، إنه شديد الاحتفال بفكرة
المشقة، والفهم الأفضل، والحوار المستمر، والثغرات غير المنظورة. ويجب
ألا ننسى في خضم هذا كله ما يذكّرنا به مرة بعد مرة. إن أمور النقاش في بعض
المجتمعات على الخصوص تستحيل من سيء إلى أسوأ. لا أحد يريد أن
يحدث طويلا في التردّي العقلي المؤلم. ولا أحد يريد أن يسأل عما إذا كانت
الجامعة تحفل حقا بأمور القراءة. لا عجب إن كان لهذا التجاهل أثره في الحياة
العامة وكتابات المتخصصين أنفسهم.

إننا قد نحتفل احتفالا مشرفا بالصعوبات التي تواجهها الديمقراطيات
الوليدة، ولكن رتشاردز يقول دائما إننا لا نجيد الإصغاء. وإذا عينا بهذه
الظاهرة التي تتسع كل يوم بدأنا نشعر بقلق عميق. ولا يزال من الصعب
علينا أن نتفق على ما نعاني منه اتفاقا دقيقا مشمرا. ولا تزال الديمقراطية نفسها
معرضة لمصاعب القراءة غير المناسبة.

من الذي يرتاب في مقدار ما يفهمه أو نوعه في الحالات العادية. من الذي
يقدر إخفاق التواصل مع أنفسنا ومجتمعنا ومستقبلنا المحتمل بحيث يجعل
لهذا التقدير أثره فيما نعى به من شؤون اللغة والقراءة والتفسير. يجب أن نحفل
بنظرية اللغة التي تمحص شؤون التصنيف، والتقسيم، والتجريد، وإعطاء
الأشياء الألفاظ فضلا على الاستعارة ومظاهر أخرى من النشاط.

لكن رشاردز يلاحظ أمرين اثنين حول هذه النظرية : أحدهما : الحاجة المتزايدة المستمرة إلى تنقيحها . والثاني أننا لا نستطيع من خلال النظرية وحدها أن نحصل على علاج سريع لما نشكو منه . وربما كان فلاسفة اللسغة يلاحظون بحق أن أمور النظرية كثيرا ما كشفت عن صعوبة تناولها أو توضيحها . إن ضغوطا هائلة وأنظمة فلسفية متناقضة تترك أثرها في مناقشة نظرية اللغة . ومن ثم ينبغي أن نتوقع اختلافا واسعا في الرأي بين الدارسين ، اختلافا أقرب إلى سوء التفسير . وكثيرا ما خيل إلى رشاردز أن قراء النظرية لا يحصلون على النتائج المرجوة ، وخيل إليه أيضا أن قراءة نظرية اللغة نفسها تحتاج إلى قدرة غير عادية في مواطن سهل فيها توهم التضاد . وربما أدى سوء بعض أمور النظرية إلى تعطيل جزئي لقدرة قراء أذكياء .

إذا كانت العناية بنظرية اللغة فوق الشبهات فإن النظرية نفسها لا تضمن لنا - دائما - قارئا أفضل . ذلك أن النظرية والممارسة لا تتواصلان تواصلًا سهلا ، أو لا تلتحمان دائما .

من الحق أن النظرية الرديئة قد تؤدي إلى قراءة رديئة ، ولكن من الحق أيضا أن النظرية الجيدة لا تنتهي بنا في سر إلى قراءة جيدة . هناك مسافة بين مبادئ النظرية والنص الفعلي الذي نقرؤه . وعلينا أن نسأل دائما عن طبيعة الموقف الذي نواجهه أو ما يلائمه من مبادئ . فالمبادئ ليست أشياء تصلح للتطبيق اعتباطا . والمواقف العملية ليست مجرد تطبيقات آلية . وبعبارة أخرى إن النظرية لا غدنا بعون مباشر على افتتاح الصعوبات . لا شيء أيسر من إقامة علاقات شواء بين مبادئ تعلمناها ونصوص نواجهها . ولكن لدينا مع الأسف ميلا شبه مستمر إلى إقامة مثل هذه العلاقات .

هذه طريقة رشاردز في الحذر المستمر أمام ما يشته وما ينفيه فضلا على إغراء القارئ بأن يكون شريكا في تقدير الصعوبات والرجوع إلى تجربته

الخاصة . فنحن جميعا نتعلم الخبرة بالكلمات من خلال ما نتخلده من أحكام أو قرارات . فإذا قررنا أن نصدق في أعين من نحب كان ذلك تعلمًا . وتفكيرنا كله عمل يؤثر في طريقة تعاملنا مع جملة معينة في لحظة ما . ولكن معظم الناس يتصورون تمييز كلمة من كلمة أمرًا يسيرًا . لكن هذا التمييز ربما لا يفصل عن البحث عن عجلة القيادة أو توجيه مجتمع . ولذلك كان بعض الناس يدركون أن حصافة التعامل مع اللغة لا تفصل عن حصافة التعامل مع المواقف الدقيقة أو الجليلة .

وقد يقال إننا نعول في كسب التعامل مع اللغة على التجربة . ولكن كلمة التجربة تستعمل استعمالات كثيرة . وفي معظم الجمل التي تستعمل فيها نراها لا تؤدي معنى واحدا متفقا عليه . فالكلمات المحيطة بها تغير معانيها لكي تتوافق معها . ولذلك نجد معظم شروح كلمة التجربة تؤدي بنا إلى كلمات من قبيل الذهن ، والملاحظة ، والتنبيه ، والشعور ، والوعي . كلمات هي الأخرى تغير معانيها دائما . ولا عيب في أن يكون سلوك الكلمة متغيرا ، وإنما الشأن في البحث عن نظام هذا التغير ، أو سيطرتنا على مجال الأفكار التي تغطيها الكلمة . ونستطيع أن ندخل في فحص كلمة التجربة كلمة من قبيل احتياجاتنا . والاحتياجات في ذاتها متنوعة . لكنها أيضا ذات نظام خاص .

وبعبارة أخرى ليس تنوع الدلالات فوضى لا يضبطها ضابط . وإذا كانت كلمة الالتباس التي تعتبر مفتاحا مهما في بحث رتشاردز ، إذا كانت مثيرة لشيء من الحق فهي وسعنا أن نستعمل مكانها كلمة من قبيل سعة الأفق أو سعة الحيلة والدهاء . والمهم هو أن نلتفت إلى كلمات مهمة تعبر عن همومنا وتعلقاتنا الضرورية . هذه الكلمات نضطر إلى استعمالها في شرح غيرها لأن كل شيء ينبغي أن يؤدي في نطاقها .

ما هذه الكلمات الأساسية التي يحتمل بها هذا الرائد العظيم ؟ يؤسفني أن أقول إنها كلمات لا تخطر بأذهان كثير من القراء ^(٦) . يضرب رتشاردز المثل

بكلمات كثيرة من قبيل: الكم، والحجة، والمناقشة، والفن، ويكون، والجحيل، والاعتقاد، والسبب، والخاص، والمصادفة، والتغير، والواضح، والعام، والمقارنة، والشرط، والارتباط، والتصميم، والقرار، والنسخة، والدرجة، والرغبة، والنمو، والمختلف، ويؤدي، والتعليم، والغاية، والنهاية، والحدث، والمثل، والوجود، والتجربة، والحقيقة، والخوف، والشعور، والخيال، والقوة، والشكل، والحر، والحصول، والإعطاء، والحكومة، والامتلاك، والتاريخ، والفكرة، والمهم، والاهتمام، والمعرفة، والقانون، والإذن، والمستوى، والحلي، والحب، وصنع والصنع، والمادة، والمقياس، والعقل، والحركة، والاسم، والشعب، والطبيعي، والضروري، والعادي، والممكن، والقوة، والمحتمل، والخاصية، والغرض، والصفة، والسؤال، والذهن، والعلاقة، والممثل، والاعتبار، والاحترام، والمسؤولية، والصحيح، ونفس الشيء، والعلامة، ويقول، والعلم، ويسرى، ويسود، والمعنى، وبسيط، والمجتمع، ونوع، وخاص، والشيء، والفكر، وصادق، واستعمال، والطريقة، والعامل، والكلمة، والعمل.

لا نستطيع أن نشكك في احتياجنا إلى هذه الكلمات أو فائدتها لنا. هذه الفائدة هي التي يعبر عنها رتشاردز بكلمة الالتباس. هذه الكلمات نخدم اهتمامات أساسية. ولكنها لا تؤدي وظائفها بوضوح تام على عكس الكلمات الاصطلاحية في العلوم الدقيقة، فهي أقرب إلى الحدة القاطعة. نخذ مثلاً كلمة تجربة أو شعور أو صادق، كلمات تحمل معاني كثيرة، وربما كانت أشبه بآلة غيبية في الجيب. تؤدي عند الحاجة أشياء لا حصر لها، وبفضل التباسها لا تتحلل غالباً من بعض المغامز.

لنلاحظ إذن ملاحظة عامة. الكلمات المهمة إنها كانت كذلك لأن معانيها التي تصور أنفسنا والعالم كله ضرورية. لا ريب كانت ملتبسة أو غخادة. ولا يقولن أحد إن الفلاسفة هم الذين جعلوا هذه الكلمات

ملتبسة . الالتباس هو طبيعة الأفكار المهمة التي نديرها في التعامل المستمر .
الالتباس هو تركيبنا العقلي .

فإذا قلنا إن حصافة القارئ تأتي من تجربته في القراءة فليس هذا بالشيء الكثير، إلا إذا استطعنا أن نوضح ما نعنيه بكلمة التجربة . إن الطيب يدين في التشخيص للتجربة ، والقاضي يدين في حكمه لتجربة ثانية . فما هذه التجربة التي يتمتع بها بعض الناس ويُحرَمها بعض الناس .

التجربة ليست مقصورة على كثرة الوقائع التي تحدث في حياة الفرد، فبعض المقلين في القراءة يقرأون قراءة حسنة، والذين يقرأون كثيرا ربما يعوزهم ذلك . فطبيعة الوقائع وكيفية حدوثها أمران أكثر أهمية من مقدار الوقائع أو كثرتها . فإذا أردنا أن نلقي بعض الضوء على عملية القراءة وكيفية تحسينها فمن الواجب أن نكون تصورا مفيدا لنوع التجارب التي تجعل بعض القراء أكثر قدرة أو نفاذا .

القراءة مشروع يحتاج إلى توضيح الاختلافات بين قراءة جيدة وقراءة رديئة^(٧)، وإثارة أسئلة مهمة في فن التعلم أو نمو أفكارنا والسيطرة عليها . يجب أن نستخلص الكلمات العظمى، وأن نميز بعض طرق استعالمها في حياتنا اليومية، والترابط والتباين بين هذه الاستعمالات . هذه المشاكل لا تنير الطريق أمام النثر فحسب، إنها تنير الطريق أمام قراءة الشعر أيضا .

(٣)

ولا يزال وتشاردز يلح على الأحرف الأولى من مشروع القراءة . معظم الناس يتصورون معاني الكلمات ثابتة، يقولون إن الكلمة لها معنى واحد، وكل ما عدا ذلك شذوذ لا يعول عليه . الناس يزعمون أن الكلمة لها معنى صحيح نحمله معنا حين نقرأ . وبديهي أن هذا هو العائق الأكبر^(٨) .

إن الكلمات الاصطلاحية دون غيرها مثل أسماء الأدوات، والمواد، والطير، والزهر، وما عداها من الأشياء «العامية» يمكن أن تكون ثابتة لا تتحرك. وهناك كلمات أخرى شديدة الغموض. ومع ذلك فنحن لا نخطئ غالبا تنوع معانيها، مثل كلمة «حي». كلمة حي قد تعني في سياق واحد شيئا واحدا أو كالواحد، لكن هذا أقرب إلى احتمال من الاحتمالات منه إلى شيء محقق ثابت.

ومن الممكن أن نلاحظ أن احتفاء الكلمة باحتمال معين وثيق الصلة بتعدد إمكاناتها، وإن كان هذا الاحتمال نفسه غير دقيق تماما. هناك على العموم ما يشبه الدراما بين الاحتمالات المتنوعة من جانب واتجاه معين من جانب ثان. ولكن قل أن يكون هذا الاتجاه مفردا خالصا. يؤكد رتشاردز كثيرا على طابع الحوار بين استعمال الكلمة في السياق واستعمالها الأخرى.

ومن الخطأ أن نزعج، بناء على هذا، أن الكلمات تحمل معانيها أو تنقل بعضها نقلاً أميناً من الخارج إلى عبارة أو سياق معين. كل شيء يعاد تركيبه في كل مرة. وغالبا ما تأتي طاقة الكلمات من تجمع إمكانات كثيرة، وعلاقات لطيفة متبادلة بحيث تصبح فكرة إضافة المعنى مضللة. لكن معظم الدراسات التقليدية تذهب إلى وجود عرف معين يضبط معنى الكلمة، وغالبا ما يكون هذا العرف أقرب إلى القيد والاختيار التعسفي لطائفة دون غيرها من الاحتمالات. ولا تزال البلاغة التي نتداولها عاجزة عن الاستيعاب النظري لنشاط الكلمات. والحقيقة أن قدرتنا العملية على فحص الكلمات أكبر أو أصح أحيانا من المبادئ التي نقررها. المبادئ التي تقوم على انتقاء بعض الاستعمالات وإعطائها قيمة أو سلطانا مطلقا.

وبعبارة أخرى إن الذي تؤديه الكلمات أكثر حرية وخصبا وتفاوتا مما نزعج

الكتب المنشرة. وهذا الخصب الحر أو الحرية الخصبة مصدرها التلاقي المستمر بين الكلمات بحيث يصبح مايتج عن هذا التلاقي مختلفا عن الإضافة الوهمية الخارجية التي نعتبرها مهمة الكلمة أو دلالتها.

ومن المؤكد أن الكلمات الأساسية التي تعتمد عليها في تفكيرنا أكبر الكلمات حظا من هذه الخاصية. وربما كانت كفاءة القراءة تعتمد - في المحل الأول - على حسن إدراك ما تصنعه هذه الكلمات. ليس لدينا افتراضات عديدة قبلية نعمل من خلالها. إننا نتعامل مع افتراضات متجددة أو اعتياد متبادل بين معانٍ نسميها لأهميتها باسم الكلمات المفتاح.

وليس يعني هذا أننا لا نسعى نحو ما يشبه الاستقرار، لكن مدى الاستقرار لا يزال موضع جدل. فالاستقرار نفسه لا يخلو من بعض الحركة. ومن المؤكد أو الواضح أن مطلبنا الحقيقي هو رؤية الطابع المتغير فيما ينجبل إلينا ثابتا أو مستقرا أو رؤية جانب مستقر يواجه ما فيما ينجبل إلينا متغيرا. هذه مصالحة صعبة، وكثيرا ما أدى تجاهلها إلى سوء العلاقة بين الناس وبين الأفكار. وحول الكلمات الأساسية يحدث كثير من الجدل الذي ينبع من التفريق الحاد بين هذين الجانبين. معظم الناس لا يرون تغيرا كافيا في دلالة الكلمات الأساسية، وقليل من الناس يلاحظون هذا التغير، ويسعون إلى افتراض نظام معين له.

وهنا نعود إلى منهج الكلمات الأساسية أو منهج العمل الذهني الذي لا يكف عن اصطناع علاقات متبادلة. وكل عمل نقوم به في الذهن أو الواقع يعيد تركيب علاقات كثيرة. والذهن - كما قلنا - ليس من هم دائما أن يسعى نحو شيء واحد ثابت، إنه يكتفي في بعض جوانب حياته بمجموعات محتملة من المعاني يعيش بعضها مع البعض.

إننا في الحياة العادية نتماد على كلمات مثل المحبة، والوجود، والمعرفة،

والفعل والغرض والطيب . ولا أحد يحلم بأن يكون لكل كلمة من هذه الكلمات مظهر واحد محدد . هذه الكلمات وما إليها تتداخل فيما بينها ، وتشكل كثيرا بأشكال جديدة ، والحياة تتغير حين يخيّل إلينا أنها تتكرر . والحقيقة أن إهمال موضوع الاعتماد المتبادل بين الكلمات يعني إهمال حياتنا وعقولنا . فعقولنا مبناها هذا الاعتماد نفسه . لكن القتال لا يزال مستمرا لصالح بعض الجوانب أو على حساب بعض الجوانب ، لأن لدينا دوافع تؤدي بنا أحيانا إلى حذف أكبر مما ينبغي . وربما كانت جودة قراءة بعض الصفحات شديدة الارتباط برؤية علاقات أكثر في سمعتها وحررتها ، وسعينا نحو التقليل من مقدار ما نحذفه أو نكتبه . وهكذا نرى أن القراءة والقيمة ، وصحة النفس ، وصحة التعامل مع المجتمع تتداخل جميعا .

حقا إن النزاع سيظل قائما . ولكن هناك فرقا بين النزاع أو البلاغة والجدل الأفلاطوني . في النزاع تصارع كلمات كان ينبغي لها أن تتصالح ، وتعيش معا في وفاق يتنج عن ملاحظة الحدود والتغيرات . وفي الجدل الأفلاطوني نسمى إلى هذا التصالح أو الاستيعاب . يعطي العقل حرته أو يفتن إلى أن مطلب الصديق الذي يورق الإنسان لا ينال مرة واحدة فيريح الإنسان^(٩) . الاعتماد المتبادل بين الكلمات يعني أن لدينا ضروبا من الصديق يجور بعضها على البعض أو يصلح بعضها البعض . هذه الحركة المستمرة قد تعني أننا لا نضع أيدينا على الصديق . نسعى إليه لكننا لا نبلغه .

لقد عرفت البشرية صنوفا من النزاع أو النقاش لأننا لا نرجع كثيرا إلى طبيعة نشاط اللغة . وبدا لنا في عالمنا العربي أننا نمزق الكثير من التقاليد التي عشنا عليها زمنا طويلا في فحص الكلمات . وهذا يعني أن أماننا عملا شاقا . أن نقرأ ما أهمّ قدامنا مرات ، وأن نحفل باللغة احتفالا أصبح .

إن الاتصال بين أفراد المجتمع يعني دراسة الأفكار الأساسية التي نعتمد

عليها في تفهم بعضنا لبعض . وإذا كنا نشكو من الفقرة والتضاد فذلك يعني أننا نتداول التعبير والثبات في نشاط اللغة بطريقة تحتاج إلى التأمل . إن توضيح ما نحذفه ، وما ننثته ذو أهمية كبيرة فضلا على الأساليب المتنوعة في استعمال الحذف والإثبات . كل هذا يجب أن يكشف ، وأن يدرس بطريقة ملائمة لم نتفق بعد على ملاحظها . وإذا كانت الحرية بالمعنى الإيجابي الخلاق هدفا فإن تمحيص اللغة لم يستطع حتى الآن أن يسهم بشيء واضح . يجب أن ندرس لغتنا بطريقة تبين ما نصنعه من معوقات تجنبنا للشعور بالحرية ، وما نصنعه من حرية هشة تجنبنا لتقدير طبيعة المعوقات . وفي كل حال فإن العلاقات اللغوية يمكن أن ندرك بأسلوبين اثنين : من أجل أن نكشف ما في قلب حياتنا دون أن ندركه ، وما ندركه دون أن نتصور تطوره المحتمل .

(٤)

إننا نتعامل دائما مع حذف نسميه في الاصطلاح باسم التجريد^(١٠) . لا نستطيع أن نستغني عن التجريد ، ولكننا نؤدي من خلاله وظائف متنوعة . هذه الوظائف يتنافس بعضها البعض ، وأحيانا يعدو بعضها على البعض . انظر إلى كلمة الصدق كيف تؤدي بها أغراض العلم البحث وأغراض أخرى . وكيف نقيم غالبا نوعا من النزاع بينها . ويتمثل هذا النزاع في استعمال كلمات مثل المنهج العلمي والحدس والإيمان . كل كلمة تدعي أنها تعرف الطريق إلى الصدق . وتتناسى أن الصدق ليس شيئا واحدا . هناك أنباط من الصدق وفي خضم النزاع الذي نساقي إليه نحتاج إلى الفصل بين العاطفة والعقل أو نحتاج إلى تقسيم العمل الذهني . لدينا العلم وطريقته في التجريد . لدينا الفكر النقي الذي يعمل بزعمة الرغبة والعاطفة . ولدينا مزاعم أخرى عن الشعور أو الرغبة أو الباحث الخالي من الإشارة .

كل هذه التقاسيم تقوم على اعتبارات مثالية أو نظرية غير علمية، ونحوجنا إلى شيء من الجهد في حملها والاستفادة منها. وقد أصبحت بالقياس إلينا تقليدية أو موروثية. ولابد في الوصف النظري للعمل الذهني من إجراء هذا التقسيم أو التجريد. فإذا قلنا إننا نفصل بين الفكر والشعور فقد نعني أن التفكير الصارم يحتاج إلى إجراء الرغبة والشعور، وقد نعني فحسب أننا نفترض من أجل تيسير الوصف - جوانب نظرية قابلة للتمييز على نحو ما نميز في وصف الأشياء المادية بين الشكل والحجم. ولكننا لا نفترض أن الشيء يمكن أن يكون له شكل دون حجم أو حجم دون شكل.

كذلك الحديث عن التمييز بين الفكر والشعور يحتاج إلى الجهد أو التوضيح. هل نتحدث عن الآلية اللازمة لوصف العمليات الذهنية أم نتحدث عن العمليات الذهنية الحقيقية. إذا نظرنا إلى الممارسة العملية وجدنا التفكير مصحوبا بباعث معين. لا يستطيع التفكير أن يمضي بمفرده. ومع ذلك فنحن نصر بحق، وطبقا لبعض الأغراض، على تفكير نقي لا يتأثر بـ «طفيليات غريبة». نقول إن هذا التفكير تحكمه - فحسب - العلاقات المنطقية. ويضرب المثل هنا بالرياضيات حيث نستبعد كل ماسوى النظام ونماسك الأفكار. ولكننا إذا تجاوزنا الرياضة إلى عباب اللغة العام والنقاش الذي يدور كل يوم وجدنا هذا الافتراض خاطئا أو مدمرا.

نستطيع أن نتصور بعض النتائج المترتبة على ما نزعمه من التضاد والانفصال بين القلب والعقل. هناك قراءات كثيرة تأخذ هذا الانفصال مأخذا سهلا. ومعظم النظريات الجارية تشجع على هذا الاتجاه عن قصد أو غير قصد. نقسم اللغة قسمين: قسما يحفل بما نقول، وقسما يحفل بشعورنا نحوه. وربما صيغ هذا بصيغة أخرى: فاللغة إشارية أو انفعالية. وهناك صيغة ثالثة يسمونها الجوانب البلاغية في مقابل الجوانب الحقيقية^(١١). يقول

بعض الباحثين أيضا إن وظائف اللغة قد تكون دلالية وقد تكون ذرائعية عملية . ثم يقال في مكان آخر هناك فرق بين العقل والباعث أو فرق بين محتوى الكلام والغرض منه .

هذه التصنيفات قد تصللنا إذا نسينا المراد منها ، وهو التيسير النظري للوصف . والواقع العملي للنشاط يجمع أكثر مما يفرق . لكن مثل هذا التشقق قد يفيدنا في تمحيص نظرية اللغة وأنماط القول ومقارنتها . وتحليل الخطاب العلمي ، والخطاب السياسي ، والعظات أيضا . ويمكن أن نقول بوجه عام إن الغرض الذي نهتم به يتحكم في طبيعة تقسيم الوظائف وتحديداتها . فإذا كنا نهتم أو نزعم أننا جميعا طلاب الصدق فليس أمامنا طريق قصير يمر - بزعمنا - بالانفصال بين القلب والعقل . السبيل أمام توضيح الصدق أكثر وعورة . السبيل هو الكلمات العظمى أو المفاتيح التي تصف أكثر من أي شيء آخر النشاط الذهني . الذهن ، والتفكير ، والفكرة ، والمعرفة ، والغرض . . لا نستطيع أن نحدد معنى واحدا لأي منها ، ولا يستطيع معنى واحد أن يجيب عن تساؤلنا . ذلك أن الكلمات يعتمد بعضها على البعض . وفهمنا لصور هذا الاعتماد المتبادل هو الذي يبدنا دون سواء . هذه الكلمات لا يمكن فهمها إلا إذا تجاوزناها إلى كلمات أخرى قد يبدو لأول وهلة أنها غير ذات أهمية مباشرة مثل : نصنع ، ونعمل ، ونحصل ، ونعطي ، ونملك ، ويبدو ، ويكون .

ربما أدت بنا هذه المباحث في العلاقات بين الكلمات الأساسية وما يتخذها من قرب أو بعد إلى آفاق بعيدة . قد يؤدي بنا التأمل إلى مناطق مرهقة لأننا نشرف أكثر فأكثر على طبيعة عقولنا وطبيعة الوجود . لا نستطيع أن نركن إلى اختزال العلاقات إذا كنا نريد أن نحصل شيئا نافعا عن الصدق ونفاعلاته مع الإرادة .

ولكننا نسمع أحيانا الاتهامات التي تدور حول الخلط بين الفكر والرغبة

أو التمنيات التي تلوث الحقيقة . قد ننظر إلى هذه المصطلحات باعتبارها متضادة لا تقبل التصالح . وقد نبحت عن التكامل بينها . وبعبارة أخرى هل ننظر إلى التغير في نشاط الكلمات نظرة مبناها دعوى التقسيم أم ننظر أحيانا أيضا إلى هذا النشاط في ضوء السعي الذي يجب أن يستمر نحو تفهم ما يحتاج إليه كمال الذات من حيث هو السبيل الوحيد إلى التغلب على النزاع الذي يدل بطبيعة الحال على نقصنا نحن .

وبعبارة أخرى إن الاعتماد المتبادل بين الكلمات يخدم التكامل . والتحليل اللغوي لا ينفصل عن أغراضنا التي تتوزع بين التقسيم والتكميل . وقد رأينا أصحاب النزعة العقلية يقولون إن العقل هو معلم القلب^(١٢) . وعلى العكس أصحاب النزعة اللاعقلية يأخذون النهج المضاد . هذان النهجان يعينان أن عقل الإنسان موزع أو منقسم على ذاته . لكن من الممكن أن نعتبر هذه التقسيمات بمنزلة إقلاق للسلام المفترض أو المرتبط بالاعتماد المتبادل بين الكلمات . والعائق أمام هذا كله أننا ننسى الوظائف المشروعة وغير المشروعة التي يؤديها فعل التجريد المستمر .

فالكلمات الأساسية المنقسمة على نفسها قد نخدم وصف الآليات الضرورية للتمييز النظري ، وقد نخدم بعض أغراض يكون فيها تجنب كثير من الرغبات ضروريا أو مشروعا . ومغزى ذلك أن وظائف أخرى معينة تعتمد على الاحتراز من إعطاء التقسيم بين العقل والقلب سيادة متطرفة . وكثير من النزاع المرير في المجتمع يتركز في هذه المنطقة . وسيظل النزاع بين الكلمات صدى الاهتمامات المتحيزة ، وأحلام السيطرة والانغلاق . وتشاردز يريد أن يحدد حلم أفلاطون الذي كان يعبر عن أهمية الديالكتيك . وهو يرى ألا بديل عن ملاحظة سلوك الكلمات الأساسية . وربما ظل هذا السلوك مسرحا للاضطرابات التي تحتاج إلى وعي مدقق .

الكلمات الأساسية أشبه بالأصدقاء القدامى، بعض الكلمات يبدو أقرب الأصدقاء وأوثقهم علاقة بنا. فنحن نستعمل هذه الكلمات كل يوم. الكلمات الأساسية ليست غريبة علينا. ومع ذلك فنحن لا نعرف عنها الكثير. اللغة أشبه بمجتمع نعيش فيه زمنا طويلا دون أن نعرف على التدقيق من يحكمه. كذلك اللغة لا تعرف الكلمات الحاكمة فيها بسهولة. ولا نعرف - تبعاً - الكلمات المساعدة التي تمكن لها. ونستطيع أن نعبر عن «حكم» هذه الكلمات بعبارة أخرى مثل العلامات أو الرموز.

ومن أجل توضيح فاعلية تجريدات أو كلمات معينة يحسن أن نعيد إلى الذاكرة ما قاله أرسطو عن التجربة. التجربة ليست مجرد تراكم طائفة من الوقائع. العبرة بتنظيم هذه الوقائع (كذلك الكلمات الأساسية تنظم كلمات كثيرة). وقد أشار أرسطو إلى كيفية هذا التنظيم من خلال التشابه والاختلاف بين المواقف. وقد ضرب المثل في علم النفس بالقطعة التي تظل تجرب من خلال الخدش بأظفارها حتى تحصل على الطعام. هذا الخدش يتكرر حتى يتضح أمام القطعة وجود سقطة الباب. وتبدو السقطة هي المبدأ الذي يتفوق على عناصر أخرى، يبدو للقطعة أنها كانت بصدد البحث عن شيء واحد ينظم كل هذه المحاولات. وقد عني علماء النفس بموضوع تكييف الاستجابات، وظهور مبدأ مناسب يجعل القطعة تذهب إلى الباب، وتحرك السقطة بأسنانها بدلا من مخالها. ما تحتاج إليه القطعة هو أن ترى حركة السقطة مؤدية إلى فتح الباب والخروج إلى الطعام^(١٣).

لنقل - إذن - إن الكلمات تمثل عالما يتكون من الاختلاف والتشابه. الكلمات تمثل سعيا نحو استخلاص «مبادئ» في عالم متغير. نستنبط أهم فرض يمكن أن يوجه تجارب كثيرة. وعبارة أخرى نحاول أن نجد «وحدة» أو فرضا. في بعض الأحيان نعجز عن تكوين هذا الفرض أو تكون الكلمات

هاربة، أي أن محاولات الخدش لم تصل بعد إلى تكوين مثل هذا المبدأ.

الحقيقة أن هذا المبدأ يذكرنا أن الأجزاء لابد أن تبحث عن تجمعها وترباطها. الأجزاء (كلمات) لا تمل من النشاط بحثاً عن استجابة منظمة تتغلب على مظاهر التناقض الداخلية. أي أن المبدأ يمثل بالنسبة للأجزاء نوعاً من الوثبة حتى نحصل على شيء يتوج الأجزاء أو يجعلها متضافرة. وبعبارة ثانية تتفاعل الأجزاء فيما يشبه عملية ترفع مستمر.

إننا إذن لا نهمل ما تقوم به اللغة من التثبيت أو تكوين الإطار أو المبدأ الشامل. وديها كان هذا التساؤل عن الإطار لا يفصل عن محاولة الكلمات العثور على نوع من القرار. لكن هذا القرار أو الإطار نفسه يتحرك أحياناً. هذا يعني أن الكلمات لا تؤخذ منفصلة، فالهم هو اعتمادها المتبادل. ونحن نحلق أحياناً في تناول هذا التكيف فلا ننزعج ولا نرتاب في وجود مبدأ شامل. ولكن المشكلة هي أننا نرى أحياناً هذا الإطار أكثر ميوعة مما ينبغي، وأحياناً نراه أكثر صلابة مما ينبغي. هذه قضية رتشاردز الأساسية. إن كلمات مثل السبب والشكل، ويكون. ويعرف، ويرى، ويقول، ويعمل، تمثل عناصر مهمة تنظم قراءتنا، ولكنها تحجب أماننا شواهد كافية مستمرة على مدى كثافة التجريد الذي نقوم به أو مدى ملأته. الكلمات الأساسية توميء إلى المواضع التي نحتاج فيها إلى الاختيار بين عدة تمييزات.

(٥)

أي الكلمات ينبغي أن نوليها عناية كبرى إذا أردنا أن نفهم سائر الكلمات، وبعبارة أخرى كيف السبيل إلى اختيار الكلمات المفاتيح^(١٤). ولماذا نفضلها على غيرها بالعناية؟ لكي نجيب عن هذا السؤال يذكرنا رتشاردز بأشياء نعلمها، ولكنه يجمع منها ملاحظات مفيدة. وقد بدأ ينظر في القاموس،

ويقسم الكلمات إلى فئات متعددة . الفئة الأولى كلمات من قبيل أبيض ، وناعم ، وساخن ، وسار . كلمات تعبر عن صفات معينة في تجاربنا . لنأخذ كلمة ناعم لمزيد من التأمل . إنها تعني ، بين أشياء أخرى كثيرة ، معنيين متميزين ، وإن كانا موصولين . تعني أولا ما قد أشعر به حين أضغط بأصابعي على شيء ، وتعني ثانيا ما قد يحدث لشيء معين من تغيير في الشكل نتيجة لهذا الضغط . هذا المعنى الثاني يمكن أن ينقل إلى إنسان ليس له حظ من مشاعر اللمس على خلاف المعنى الأول . ومعظم الكلمات التي تتألف منها هذه الفئة تشبه كلمة الناعم في هذا الاعتبار . نقول مثلا الغرفة حارة أم أني أشعر بالحرارة . وعلى هذا ينبغي أن نحترز ، فبعض هذه الكلمات لا يمكن أن يشرح لمن لا يملك التجربة المناسبة . النظرة المجهرية عند رتشاردز هي طريقة تعامله مع الكلمات .

ولهذا ينبغي أن نعود مرة أخرى إلى قاعدة المنهج الأساسية : ينبغي أن نتأمل أولا الاستعمال الخاص للكلمة لا المعنى العام أو المجال الواسع لاستعمالات الكلمة . ينبغي أن ندرس أولا كل استعمال على حدة قبل أن تنتقل إلى التأمل في شيء مشترك بين هذه الاستعمالات ، إن وجد . إن تأمل مسدى التراوح والتحول في استعمالات الكلمة هو أهم جانب لسبب بسيط : هو أننا نتعرف - في هذا الصنيع الاستقرائي - تركيب العالم الذي نعيش فيه . وفي الطريق إلى هذه المعرفة نعى عناية قصوى بتمييز كل استعمال . فتركيب العالم يتألف من كل هذه الاستعمالات . هذه القاعدة الأولى تنطبق على كل الكلمات دون استثناء .

والفئة الثانية كلمات من قبيل منضدة ، وخوخ ، وإصبع ، وسحاب^(١٥) . كلمات تعبر عن أشياء عامة يمكن أن يشير الناس إليها ، وأن يتحدثوا عنها دون أن يخطر لواحد منهم لبس . ولكن الأشياء الثابتة التي لا يختلف عليها

تتميز من الأقوال والأفكار التي يؤلفها الناس عنها . وواضح أن كلمة عامة أو مشتركة قد تعني أشياء نراها كثيرا في مكان ما ، وقد تعني شيئا رآه اثنان ، كما نتحدث عن نجم جديد رآه عالمان فحسب . وعلى نحو هذا صبيحة سمعها اثنان . ولكن ما المبدأ الذي تقوم عليه كلمة مشترك نفسها . إننا نقول : إن صبيحة ما سمعها اثنان . هنا قد نرتاب في أن هذه الصبيحة شيء مشترك حقا . أكانت الصبيحة فعل إنسان معين أم كانت أمواج الصوت التي وصلت إلى الأذن أم كانت الناتج العقلي لهذه الأصوات . ونستطيع أن نتأمل في استعمال كلمة «شيء» أيضا . وهذا أشق لأن الفلاسفة عنوا أشياء كثيرة بهذه الكلمة . وكلما زاد استعمال كلمة من الكلمات زادت حاجتنا إلى ملاحظتها ، فكثرة الحديث حول كلمة أدل على وجود متاعب ذهنية لما تكشف بعد .

في بعض المقامات تستعمل كلمة شيء لكل ما يواجهه الذهن أو كل ما نفكر فيه . لكن هذا التحديد ربما لا يساعدنا هنا لأن معظم الأشياء التي يواجهها الذهن ليست عامة بل هي — لحسن الحظ — خاصة . ولو قد كانت أفكار الناس عامة أو مشتركة لكان هذا أكبر تقييد لعقولهم . ريتشاردز مولع ، كما أشرنا ، بمطاردة سحر العام أو المشترك .

وعلى الرغم من بعض الريب في مسألة الأشياء المشتركة ، من الناحية النظرية فإننا بحاجة إلى أن نميز هذه الفئة ، ونضعها جانبا لأنها لا تمثل الفئة التي تستحق التأمل . ونحن نتفق بوجه عام على أننا نستعمل كلماتها بأقل قدر من العناية .

والفئة الثالثة كلمات مثل : يهز — يقفز — يلقي — يرمي . كلمات تعبر عن أفعالنا التي نودها . ومع ذلك فإن في وسعنا أن نسأل عن تغير معاني الكلمات هنا . قد نقول إن المصباح يلقي ضوءه على الصفحة ، فهل يكون معنى الفعل هنا مساويا لمعناه حين يستند إلى إنسان ؟ هل يوضع استعمال الفعل في المصباح

في هذه الفئة . وبعبارة أخرى هل يلقي يصح أن يسمى فعلا للمصباح .
وهكذا في أفعال كثيرة تسند إلى الأشياء ، وتسمى استعارات .

والحقيقة أن كلمة فعل كثيرا ما تكون موضوع نقاش . وكذلك كل الكلمات
الكبيرة التي نحتاج إليها حاجة مستمرة ، وتستطيع أن تسبب لنا عناء . وقد
أشار ريتشاردز منذ قليل إلى المشكلات التي تحيط بكلمة تجربة . والإنسان -
بوجه عام - يحذف استعمال استعارات كثيرة يقيم فيها نوعا من التشابه الخيالي
بين ما يصنعه هو وما يتوهمه من شؤون الكائنات الأخرى . فالضوء يلقي ،
والحجارة تهبط ، مثل هذه الاستعارات لا يمكن تجنبها . وقد يكون التشابه بين
الفعل الإنساني والظاهرة الطبيعية ضئيلا جدا . ولكن هذا لا يعوق اللغة .

والحقيقة أن الاستعارات البسيطة في الشر تتحول في الشعر تحولات خاصة .
ففي الشعر قد نعطي المصباح ، والشمس ، والنجوم تشابها إنسانيا أو فاعلية
أكثر بكثير ، فنحن نقوم بتشخيص هذه الأشياء تشخيصا جزئيا أو كاملا .
وبعبارة أخرى نخترع في الشعر شمسا أكبر بكثير من الشمس التي يحفل بها
الفيزيائي . فإذا سمينا هذا إيماما فواجبنا أن ندرس هذا الإيمام . وحينئذ يتبدى
لنا من الصعب أن نميز تميزا واضحا بين الإيمام الذي يصنع الشعر الجيد
وسائر أنواع الإيمام . من الواضح أن الإيمام قد يعني نوعا من التظاهر
أو الادعاء ، ومن ثم لا نستطيع أن ننسب هذا إلى الشعر الجيد . ولكن هذا
موضوع شاق يقاوم ريتشاردز إغراء الإشارة إليه هنا^(١٦) .

وهناك نوع ثان من الاستعارة يمكن أن نمثل له بقولنا هذا يلقي ضوءا قليلا
على المسألة . هنا استعارة مبنية على استعارة . والاستعارات المركبة التي تقوم
على تشخيص خطير أو استعارة سابقة تحتاج إلى تأمل خاص . ذلك أنها قد
تحيل إلينا أننا نفهم أكثر مما يتاح لنا . ولكن لا حاجة في هذا المقام
إلى التفصيل .

حسبنا أن نلاحظ أن الاستعمالات الاستعارية البسيطة تلاحق عددا كبيرا من الكلمات التي تعبر عن مواقف أو أحداث لا يؤدي فيها أحد شيئا . ولكننا نغير أساليبنا في التفكير للعالم المحيط بنا . نحن نفهم أفعالنا أكثر مما نفهم أي شيء آخر . ونحن نجعل العالم قابلا للفهم لنا ولغيرها من الناس إذا تحدثنا عنه بالكلمات نفسها الخاصة بأفعال الإنسان ، أي أن استعمال الفعل «الكامل» يعتبر تشخيصا ابتدائيا أوليا ، قارن قولنا الحجر كان في حالة حركة وقولنا الحجر تحرك ، حينما تحرك الحجر بدا لنا أنه يفعل شيئا . يقاوم رتشاردز النزعات السحرية أيضا .

وقد تؤدي هذه الملاحظة إلى قاعدة أساسية أخرى واضحة جدا ، ولذلك يسهل تجاوزها . إن تفهم الكلمة ربما لا يعتمد على استعمالها بل على استعمال كلمات أخرى تصاحبها . وبعبارة ثانية : الكلمة ربما يكون لها استعمال لا يضلل أحدا ، كما رأينا في الأمثلة السابقة ، ولكنها لأسباب تتعلق ببعض أجزاء السياق ربما تحيرنا .

وفي ضوء الاعتماد المتبادل بين الكلمات والسياق نستطيع أن نقضي قضاء أفضل في أمرها . ولسنا نملك سلفا ، أن نقول شيئا في استعارية الكلمة أو حقيقتها . إن السياق قد يعزز افتراض إشكالية خاصة في هذا المجال وغيره من المجالات .

ولدينا فئة رابعة ، كلمات مثل : في - على - عند - أنت - أنا - أو - الآن - هذا ، أيضا ، لكن ، ماعدا ، بينما ، ولو ، فقط ، إذن . هذه الكلمات تربط صفات ، وأشياء ، وأحداثا ، ومواقف ، أو كلمات وأجزاء من الجمل . وتربط جملا وفقرات بعضها إلى بعض بطرق متنوعة . هذه الكلمات ربما تكون قليلة العدد ، ضئيلة الحجم ولكنها تؤدي عملا خطيرا . ونحن نتعلم ما تؤديه من خلال حاجتنا إلى استعمالها . وليس هذا التعلم بالأمر اليسير . ولا أدل على

ذلك مما يعانيه طالب أجنبي أو كتاب جيد في النحو يأخذ على عاتقه بيان ما تؤديه هذه الكلمات وما لا تؤديه . وعلى الرغم من صعوبة الوصف المناسب لعملها فإننا - في العادة - نستعملها استعمالاً حسناً . ولكن الصعوبة تنشأ حينما نجد الكلمات تسمح بافتراض وجهين أو وجوه من الربط بينهما . فإذا حدث هذا فربما لا تقع المسؤولية على هذه الكلمات الضئيلة . أولى بنا أن نسأل عنها الجملة أو الفقرة كلها^(١٧) .

والفئة الخامسة كلمات مثل : جميل ، صادق ، خير ، جيد ، مجرد ، محتمل ، خاص ، نظيف ، واضح ، خبيث . هذه الكلمات تصف الأشياء والأحداث . ولكنها لا تشبه أسماء الصفات الحسية المشار إليها في الفئة الأولى . هذه الكلمات الأخيرة تتعلق بتأثير بعض الأشياء فينا أو تتعلق بنظرتنا إليها وتعاملنا معها كما هي الحال في استعمال كلمة ثمين أو تتعلق بنوع الصلة التي تربط الأحداث كمثل استعمالنا لكلمة محتمل ، أو تتعلق بها بين الأجزاء من تشابه مثل مستطيل .

والكلمات الثلاث الأولى وهي جميل ، وصادق ، وخير هي أكثر الكلمات تعرضاً للمناقشة . ولا يزال الناس يتحدثون عن نوع الفهم المناسب لها . فقد ذهب كثير من الناس إلى أن الجميل والخير ذوا صفات بسيطة غير قابلة للتحليل على غرار الكلمات الحسية مثل أحمر . وذهب آخرون إلى أن هاتين الكلمتين تقبلان التحليل بطرق مختلفة في ضوء المتعة الناتجة في بعض الظروف أو ضوء الهدف من وجود الإنسان إلخ . وهنا يمكن أن نلاحظ أن هذه الاختلافات تتعلق بأحد معاني هذه الكلمات التي تستعمل بالتأكيد استعمالاً متنوعة .

وهناك فئة أخرى^(١٨) : كلمات من قبيل : العلاقة ، والوصف ، والدين ، والملك ، والكلم ، والتنافس ، والاسم ، والطاقة ، والطريقة ، والشئ ،

والذهن، والموضوع، والتجربة. مثل هذه الكلمات لا يمكن توضيحها بواسطة الإشارة إلى بعض المسميات. بعض استعالات هذه الكلمات لا عناء في التعامل معها. ولكن في داخل هذه الفئة كلمات صعبة المراس في قراءتها وكتابتها جميعا. ولكننا ندعي - كثيرا - أننا نفهمها. وقد حدثنا ليكون أن المرسل يريد أن يجعل رسالته مقبولة بأقل قدر من العناء، فلا يلقي بالا لتيسير السبيل أمام تمحيص الرسالة أو امتحانها، ثم يقول: وكذلك من السهل على خدام الدولة والأمراء أن يكونوا مؤثرين، ولكن من الصعب عليهم أن يؤدوا ما يجب أدائه.

والفئة السابعة كلمات من قبيل: يتضمن، يستلزم، ويقسم، وينظم، ويحكم، ويعلم، ويلاحظ، ويبين. هذه الكلمات ترتبط في حالات كثيرة بأسماء من قبيل ما ورد في الفئة السادسة. ولكن الأفعال تتعرض لمزيد من سوء الفهم الذي ينجو منه الاسم المجرد. فالاسم يتهرب تحت ستار العناية بجزء من العملية التي يهتم بها الفعل، فإذا كان ما يشبه المحصول العام هو قبلة الاسم فإنه يترك طبيعة العملية وتعقيداتها للفعل. وقد فتح رتشاردز الباب للملاحظات أسلوبية أساسية.

والفئة الثامنة كلمات من قبيل: يكون، ويملك، ويعمل، ويحصل، ويعطي، ويؤدي، ويرى. هذه الأفعال التي تؤدي منافع كثيرة، وفي بعض الأحيان لا تعدو أن تكون روابط محايدة بين أجزاء الجملة. وفي ظروف أخرى تستطيع أن تلون كل شيء، وتتدخل تدخلًا قاسيًا في السياق.

أي هذه الفئات يشتمل على الكلمات المفاتيح التي يبحث عنها رتشاردز. من الممكن أن نعر الفئات الثلاث الأولى، فما تمثله من مشكلات يمكن أن يدرس في كلمات الفئات الباقية. وهذا يصدق أيضا على الفئة الرابعة. فالكلمات فيها أقرب إلى اختزال العلاقات التي تهتم بها الفئات الثلاث

الأخيرة. ولكن بعض الكلمات التي نبحث عنها تقع في الفئة الخامسة وعلى الخصوص: الصادق، والجميل، والخير. فماذا عن الكلمات الأخرى، وكيف نختارها؟

هنا تأتي أبحاث الأستاذ أوجدن صديق وتشاردز وزميله في تأليف الكتاب الأساسي «معنى المعنى»^(١٩). بحث أوجدن موضوع قابلية الكلمات للاستبدال وفقا لأغراض معينة وظروف معينة أيضا. وقد أدت به هذه البحوث إلى إقامة ما يسميه اللغة الأساسية. وبدا له من الواضح حينها آثار هذه المشكلة أن هناك عددا قليلا من الكلمات - نسييا - يستطيع في ظل بعض الأغراض والظروف أن يؤدي ما تؤديه الأجزاء الأخرى من اللغة.

كان أوجدن أول من وضع هذا الافتراض على بساط البحث. كان يعي ما يقوم به. وكان جيد التمييز بين دلالات الكلمات، ولذلك بدأ يستبدل ببعض الكلمات في مستويات ثانية كلمات مستقاة من هذا المعجم الضروري المحدود الذي افترضه.

لقد كان هذا العمل طويل المدى يحتاج إلى خبرة وحصافة عالية. وكانت ثمرة هي ٨٥٠ كلمة. ومنذ ظهر في عام ١٩٢٩ أصبح من السهل إنتاج قوائم أخرى على غرار المحاولة الأولى. لقد كانت اللغة الأساسية أولا معجما محدودا ذا قوة غير محدودة. لكننا لا نحفل حتى الآن بالعربية الأساسية في زماننا. لا ندرك أبعادها وفلسفتها وفائدتها. ونظل نطالب أنفسنا بالخوض في مستويات متعددة دون تمييز الأساسي من غير الأساسي. ويجب أن نسعى نحو عمل من هذا القبيل، فإن المعجم الأساسي أداة جليلة تحسن تفهمنا لموقع مانقرا ونكتب.

وقد يحار القارئ فيها عسى أن يكون فحوى هذه الإشارة: إننا نستطيع أن نتعلم أحيانا شيئا لم نحصل عليه من قبل من خلال ترجمة مستوى لغوي

إلى هذا المستوى الأساسي : أما إذا عجزت الترجمة أو أدت إلينا شيئاً كنا نعرفه من قبل معرفة جيدة فلا خير في تحمل المشقة . وبعبارة أخرى نستطيع - أحياناً - من خلال هذا التحول أن نتعلم شيئاً عن الكلمة أو العبارة الأولى : أن ننظر إليها من زاوية جديدة أو نثير أسئلة لم تسبق لإثارتها من قبل . ولكن إذا كانت الكلمة غير الأساسية مفهومة تمام من قبل فلا ضرورة لتضيق الوقت في الترجمة^(٢٠) .

وقد يظن بعض القراء خطأ أن المراد بالمعجم الأساسي خدمة متعلم أجنبي أو كسول : إننا في الحقيقة نحفل بجانب يمكن أن يعلمنا أكثر عن لغتنا ، ومن الممكن أن تؤدي فكرة اللغة الأساسية خدمة لا يستطيعها أي تدرّيب آخر . نحن نجعل إحساسنا بالاعتماد المتبادل بين الكلمات أكثر حدة ، فضلاً على أننا نعرف أكثر مقدار ما فهمناه من الكتابة بين أيدينا .

كان رسكن يترجم كل يوم صفحة من العهد الجديد ، و صفحة من كتابات أفلاطون . تستطيع الترجمة إلى المعجم الأساسي أن ترينا ما يعيش في عقولنا وإن كنا لا نفطن إليه دائماً . يرجع الفضل إلى الأستاذ أوجدن ، فقد افترض إمكانات ارتياد مساحات واسعة من اللغة من خلال القائمة التي اصطنعها . ولكن ثم فرقاً بين هدف أوجدن وهدف رتشاردز . رتشاردز ينحى جانباً الكلمات التي تنتمي إلى الفئات الأربع الأولى ، ولا يبقى لدينا إلا نحو مائة كلمة ذكرها رتشاردز من قبل . وبين هذه الكلمات المائة المهمة كلمات أكثر أهمية : لدينا الأفكار الكامنة في استعمال كلمات مثل السبب ، والتغير ، والمقارنة ، والغاية ، والوجود ، والرغبة ، والشعور ، والشكل ، والفكرة ، والحكومة ، والمعرفة ، والحب ، والمقياس ، والغرض ، والعلاقة ، والمعنى ، والشيء ، والفكر . كل هذه الكلمات واضحة الأهمية بحيث لا يستغنى عنها .

كذلك لدينا مجموعة من صفات مهمة مماثلة: الجميل، الواضح، المختلف، الحر، العام، الطيب، الخير، المهم، الطبيعي، الضروري، المضاد، المحتمل، الخاص، المعين، الصادق. وهناك أيضا قائمة مفيدة من أفعال مثل: تتألف، يحصل، يعطي، يعمل، يبدو، يكون، يملك، يقول، يرى.

لا أحد لديه ما يكفي من تجارب الجدل يتشكك في دعوى حاجة هذه الكلمات إلى التفات خاص. ذلك أن كل كلمة هنا تستعمل كأداة أو مجهر نستطيع من خلاله أن نكشف كلمات أخرى.

ولكن مابال رتشاردز يحذف كلمات على قدر كبير من الأهمية مثل: الحياة والنفس والزمان والمكان^(٢١) من الواضح أن رتشاردز لا يميل إلى الإغضاء منها أو تجاهلها. لكنه يزعم أنها لا تمثل أدوات للتفكير على نحو ما تفعل الكلمات الأخرى. وربما خيل إليه أن هذه الكلمات يمكن أن تسرب في كلمات أخرى أكثر وضوحا وأقل غناء. ولا يغيب عن الفأريء - على أية حال - أن رتشاردز يسعى إلى تكوين مدخل توجيهي معين لدراسة الكلمات، أو يسعى إلى افتراض فلسفة من خلالها. وكلمة فلسفة تتضمن - بالضرورة - موقفا أو اختيارا. رتشاردز معني بالتقاط الكلمات التي تعبر عن مشكلات أصلية من خلال أداته الكبرى وهي الالتباس. لنبحث إذن عن الكلمات التي تؤلف حكومة اللغة. الكلمات التي تمثل العاصمة، أو مسائل الحياة والموت في هذه الدنيا. الكلمات التي تستعمل في إدارة شؤون التفكير وإنتاج معرفة أكثر. يبدو رتشاردز برهاتيا أحيانا.

هذه الحكومة أو هذا النظام المصري يكتسب قواه الهائلة من سائر اللغة. رتشاردز يبحث عن عجم المقاصة بين الكلمات. لكن التقنيات التي تؤدي من خلالها هذه الكلمات واجباتها ليست واضحة تماما. إن الحياة الحديثة قوامها

الالتباس . وفي كثير من الأحيان يحتاج الناس إلى مواهب الازدواج . قد يكون الازدواج بريئا ، وقد يصعب تربيته . لقد أصبحت المصالحة والتكيف أكثر تعقيدا من ذي قبل ، ولذلك استحوالت اللغة إلى مايشبه عمل الساسة البارعين الأكفاء . ربما كانوا يجفلون بالركض الناعم والتظاهر بالنظام أكثر مما يجفلون بحقائق الأشياء . الكلمات المفاتيح تصنع هذا . ولكن رتشاردز يدعي أيضا أن أمر الكلمات المفاتيح يقفز بنا إلى عصر مرتقب من السيادة على الكلمات : رتشاردز لا يشك في أن تركيب عقولنا يحتاج إلى أدوات ثانية . وبعبارة أخرى إن العلاقات التي تربط الأشياء تحتاج إلى كشف لغوي من طراز آخر لا يزال رتشاردز يتحرك نحوه في كل ماكتب في حياته الطويلة البالغة التخصص . رتشاردز يفترض أن حركة العلاقات الذهنية يجب أن تبحث بحثا جديدا . إن الإنسان في كتاباته وتأملاته المهمة لا يقول شيئا واحدا على نحو ماجرى عرف الباحثين قديما وحديثا .

لماذا كانت بعض الكلمات متعبة مرهقة ، ولماذا كانت كلمات أخرى طيبة مستقرة . ليس الخطأ خطأ الكلمة ولا خطأ تاريخها . فالكلمة تؤدي عملا أو تواجه نفوذا وتأثيرا معينا . في بعض المناطق جو مضطرب ، وفي بعض المناطق جو مستقر . كذلك الحال في عالم الاتصالات العقلية . في الذهن مناطق ضغوط تحتاج إلى مزيد من التحليل . ربما تدافعت الأفكار بالمناكب ، فكيف لا نتوقع الصخب . لا عجب كانت كل كلمة من الكلمات الأساسية درسا مفيدا في دنيا الملاحظة الذهنية^(٢٢) . الكلمات الأساسية تمكننا من أن نتساءل عما ينبغي أن يتقدم وما يتأخر في التعلم . وهذا قد يسلم إلى فحص تجارب جديدة . من خلال هذه الكلمات نحصل أيضا على نموذج واضح لنمو المعاني التي تتألف منها ثقافتنا . ما أحوجتنا إلى منهج مشابه في تعلم لغتنا .

الهوامش :

- How to Read A Page, I. A. Richards, P. 11. Routledge, London, 1957. (١)
- The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 44. (٢)
- منشورات جامعة شيال كارولينا (١٩٨٢).
- Menicus On The Mind, I. A. Richards, P. 92. Routledge, (London) 1932. (٣)
- How to Read A Page, P. 13. (٤)
- (٥) المرجع نفسه ص ١٥ - ١٦.
- Basic Rules of Reason I. A. Richards, P. 10 - 11, Routledge, (London) (٦)
1993.
- Language, Thought & Comprehension, W.H. N. Hotopof P. 131, 133, 136,
201, Routledge, London, 1965.
- Language, Thought & Comprehension, P. 143. (٧)
- How to Read A Page, P. 235. (٨)
- Language, Thought & Comprehension, P. 129, 225
- How to Read A Page, P. 241. (٩)
- (١٠) المرجع نفسه ص ٩٧.
- (١١) المرجع نفسه ص ١٠٠.
- (١٢) المرجع نفسه ص ١٠٢.
- (١٣) المرجع نفسه ص ١٠٥.
- (١٤) المرجع نفسه ص ١١٠.
- (١٥) المرجع نفسه ص ١١٢.
- (١٦) المرجع نفسه ص ١١٧.
- (١٧) المرجع نفسه ص ١١٩.
- (١٨) المرجع نفسه ص ١٢١.
- (١٩) المرجع نفسه ص ١٢٣.
- (٢٠) المرجع نفسه ص ١٢٤.
- (٢١) المرجع نفسه ص ١٢٨.
- Speculative Instruments, I. A. Richards, P. 72 - 77, Routledge, London, (٢٢)
1955.
- Poetries: Their Media And Ends, I. A. Richards, P. 170, Mouton, The Hague
Press, Paris, 1974.

الفصل الرابع

مسؤولية التأويل

أول ما يتبادر إلى الذهن إذا ذكرت قضية التفسير استبدال كلمة بكلمة، ومعزى هذا الاستبدال يحتاج إلى وقفة قصيرة. فالكلمتان تنتميان إلى مستويين لغويين مختلفين، أي أننا نبحث دائما عن تواصل نشاط اللغة بعضه ببعض، ولا ننكر في الوقت نفسه مع التواصل قدرا من التمايز. فالمستويات اللغوية تتعاون، ولكنها لا تبلغ في هذا التعاون حد الاندماج أو الاستعلاء الحاد أو الإلغاء. الاستبدال في حقيقته اعتراف بأن بعض المستويات أضيق نطاقا من بعض. الاستبدال لا يعني أن الكلمتين تساويان، فنحن أقرب إلى أن ندخل الكلمة في نطاق ثان لتؤدي وظيفة ثانية. لا ريب كان كل تفسير ينطوي على نوع من المجاوزة. هذه المجاوزة تتم طورا لحساب بعض القراء، وتتم طورا لحساب النص نفسه. وغالبا ما يختلط أكثر من هدف واحد.

ولم يكن قدماه المفسرين يغفلون المخاطر التي يمكن أن تنجم عن توهم الاستبدال، فكل قارئ حساس يستطيع أن يدرك حاجته بعد قليل إلى الكلمات الأولى أو النص. أي أن عملية التفسير تنطوي على عودة أساسية توشك أن تطرح مراحل التجاوز المشار إليه.

وبعبارة أخرى يدرك المفسرون المتقدمون - بداهة - أن العمل كيان لغوي، وأنتك تحمله إلى طائفة من الأفكار التي تعتمد في بعض جوانبها على طبيعة المفسر أو شخصيته العقلية. لكن هذه الإحالة، مهما يكن حظها، يحسن أن تسلمنا بطريقة ما إلى اللغة بعد قليل. أي أن اللغة في عرف المفسرين تنافس عملية الإحالة.

وربما وجدنا في كتاب دلائل الإعجاز، بوجه خاص، شيئاً من هذا المعنى وربما أدرك صاحبه أن نشاط اللغة ضرب من الإيقاع، لقد تعود الناس أن يلتبسوا الإيقاع في نظام الأصوات، ولكن الإيقاع جوهر حركة اللغة والنحو في أوسع معانيهما. وقد أراد صاحب الكتاب، فيما أفهم، أن يحيل ما نسميه النشاط اللغوي إلى هذا الإيقاع.

ولنتظر مثلاً في بعض الشعر:

فلو أذنبا دهر وأنكر صاحب (١)

وسلط أحسداً، وغساب نصير

فقد قام النظم أو الإيقاع أو التشابه وسط الاختلاف بفضل علاقات نحوية صوتية، فإذا حاولنا أن ننشر البيت أدخلناه في نظام ثان يختلف لا محالة، واضطررنا إلى أن نقول مثلاً: أنكرني صاحب أو أنكرني صاحب، لي وما شابه هذا. وقد يقال إن هذا النظام الثاني ربما لا يحفل بإيقاع المعنى، ولا يتمتع بوضوح، بخاصية التشابه رغم الاختلاف.

والمهم أن نشر الشعر فضلاً عن شرحه يدخله في نظام ثان، وأنا حين نلتمس الشرح والنشر جميعاً ندرك أننا فقدنا بعض الفقد شيئاً ثميناً، أو نحتاج إلى اللغة الأولى في نهاية المطاف. التفسير ينطوي على مجاوزة ضرورية يشعر من خلالها القارئ بضرورة القراءة الثانية والثالثة للنص. ما من شك في أن كل قارئ يشعر أن عملية التفسير أشبه بالعود المستمر.

لا شك أدرك عبد القاهر أن النص يصنع من كلمات، وأن التفسير موضوعه الأساسي هو الشعور النامي بأهمية هذه الكلمات. التفسير يقوم بعملية احتراق ذاتي، فلا أحد يستطيع أن يطرح اللغة. وحينها ينشر عبد القاهر الشعر ويشرحه بتضح له أننا نستعمل كلمات أكثر مما يستعمل النص ذاته.

فاللغة المحملة أو النشطة المتجة سرعان ما تتحدى عمليات التفكك المضنية . وسرعان ما يتبين لنا أن تحليل اللغة يغيرها بعض التغيير، وأن هذا التحليل لا يستوضح استيضاحاً تاماً طبيعة التركيب الخاص الذي نسميه الكلمات . وبعبارة أخرى إن النص له قدرة على أن يحتفظ بعالم شبه مغلق أو شبه مستقل . وفي تعلق الكلمات بعضها ببعض بدا لعبد القاهر أنها جسد حي ، وأن حيوية الجسد ، كمجموع ، متميزة من حيوية أجزائه .

لا شك أن عبد القاهر كتب كتابيه جميعاً لتكوين دعامة صلبة للفهم الأدبي . مغزى الكتابين ، والدلائل بوجه خاص ، أن الذين لا ينشئون باللغة وعلاقتها يضيعون على أنفسهم نشاطاً أو متعة قيمة ، وأن النص الأدبي تنافس فيه اللغة الأفكار . ويجب أن يشغل المفسر بهذا التنافس ، فاللغة إن كانت فكراً تبدو في بعض الأحيان أروع في تميزها . لقد لاحظ عبد القاهر حين قرأ غير قليل من جهد المفسرين أنهم لا يوطنون السبيل للعودة إلى النص . وهاله هذا دون شك . لقد تعقب عبد القاهر فكرة التفسير تعقبا غاية في الدقة ، كان المفسرون يدركون أن كثيرا من النصوص تحمل أوجها مختلفة ، فما بالك بالقرآن العظيم . لنقل بعبارة واضحة إن الغنى أو الاستيعاب يجب أن يكون لغويا في طابعه الأصلي .

وبعبارة أخرى بسيطة خطيرة النص لغة ، والناس يذكرون أن النص مستودع خبرات واسعة ، وينسون علاقة هذا باللغة والكلمات . والعثور على بعض هذه الخبرات لابد أن يعيدنا إلى النص ذاته . وبعبارة ثالثة يجيل لي أن الفهم الأدبي في كتاب عبد القاهر يتركب من خطوتين متشابهتين تشابكاً غريباً . كان عبد القاهر يعلم أن المفسر يعطي النص من ثقافته . ولكن لابد أن يأخذ العطاء شكل الكشف أو أن نشعر بوطأة الكلمات . لقد يجيل لي حين أقرأ عبد القاهر ، في حنان وصبر ، أنه كان يشعر رغم كل الجهد المتداول أن اللغة تناوىء التفسير ، وأن التفسير لابد أن ينحني في النهاية لهذه اللغة . إن

كل العمد التي تقام يمكن أن ترفع من أجل نظرة ثانية في النص . وإذا كان التفسير ينبغي أن يشعرنا أنه في خدمة سيد جليل هو الكلمات ، فإن الكلمات تعود فتعلو أو تنأى . وما من أحد يشعر أنه من خلال الشرح المستفيض يقر أمر النص إلى النهاية ، فالنص يبدو منبع النشاط والمتعالي على كل نشاط .

لنترك هذه الملاحظات . قد يبدو النص مؤلفاً من كلمات ، أي شيء أكثر بساطة وإثارة للدهشة من هذه العبارة . لكن يقال كثيراً إن الكلمات هي وحدات المعنى . وقد تعودنا على أن نستعين بها يجعلنا أقدر على احتواء ما نسميه المفردات . تعودنا أن نبدأ بتعقب بعض الكلمات . والحقيقة أن قراءة النص تنطوي على رحلتين متعاكستين : في المرحلة الأولى القصيرة نخرج من بعض الكلمات إلى بعض حتى يؤذن لنا بالتعامل المبني ، والزعم بأن النص دخل - بوجه ما - في حوزتنا . ولكن في التأمل الثاني الأعمق نتبين أن ما صنعناه كان ضرورة أولى لها ما للضرورات من عيب . لا بد لنا أن نمحو عملية الاستبدال بعض المحو على أقل تقدير . فالنص يؤول إلى خدمة كلمة أو بعض كلمات . وقد حان الوقت لكي نتبصر في إشكالياتها . كل نص يحيل بعض الكلمات ، على الأقل ، إلى تساؤل خصب مبارك . ومغزى ذلك أن النص يعيد تكوين الكلمات ، وإخضاعها لسلطان قوي غريب . ولكننا دأبنا على أن نتصور وحدات ينضم بعضها إلى بعض انضماماً سطحياً .

إن كل نص عظيم يجعل اللغة ملكاً له ، إن النشاط اللغوي مغزاه الحقيقي أن فكرة الكلمات مقلوبة في أذهاننا . ويتضح الأمر على أبشع صورة حين نسمي الكلمات ، كما سمعنا ، مفردات ، وحين نجعل السياق مركباً يتألف من هذه المفردات . إن الكلمة سياق يدخل في سياق . ولو قد نظرنا إلى الكلمة باعتبارها بؤرة سياق لكان هذا أولى . إن النصوص تنشأ من أجل مواجهة كلمات .

وغاية النص في كثير من الأحيان أن يقول مبتسباً: لقد كان ما توقعنا من هذه الكلمات أو تلك أقل أو أخصي أو شيئاً مختلفاً تماماً. في العتبة الأولى نفهم من العبارات معنى يؤديه ارتباطنا السابق. ولكن وظيفة القراءة هي إقامة الريب في هذا الارتباط. نحن نحتاج إلى أن نتحلل من كثير، وأن نصغي سنوات حتى تبدو أمامنا بعض الكلمات متحدة مثقلة نافرة من القيد والعرف والتجارب السابقة.

وقد ظلت الغفلة عن إشكالية الكلمات زمناً طويلاً لأننا نتعلق بالظروف المزعومة حول النص تعلقاً مبسطاً. والمتقدمون أنفسهم يلاحظون أن ما حول النص من ظروف متميز من النص ذاته. إن كل نص عظيم ليس صورة لنفسية فرد، ولا مرآة لعقلية شعب، ولا سجلاً لتاريخ عصر، وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح، ومنهله المورود، وبعبارة أخرى كل نص عظيم يتجافى عن المشارب والنزعات الانعكاسية الضيقة. كل نص عظيم يتحدى إطار التاريخ أو يقاومه.

ولقد أشرت من قبل إلى أن القدماء لاحظوا مبدأ الوجوه الذي قام ببعثه النقد الجديد، ومغزى الوجوه واضح كل الوضوح، أن الظروف والمناسبات قد تكون عدواناً على النص، لقد اعتبر مبدأ الوجوه مطلباً عقلياً لا يجوز الشك فيه، ولم يكن ينظر إلى الوجوه باعتبارها مجلى ذكاء خاص أو نزعة فردية. لقد نظر إليها باعتبارها نشاطاً أساسياً لا يجوز الاستغناء عنه أو التفریط فيه. لقد كانت الوجوه بحق طريقة أساسية في لقاء العالم. هذا أمر ينبغي الاتفاق عليه. إننا حين نأخذ بوجوه النص نخدم النص لأننا نخدم أنفسنا. شعر المتقدمون أن الوجوه مطلب نفسي وأخلاقي وروحي في وقت واحد.

وإذا كان الإنسان محتاجاً في بعض الظروف إلى أن يفرد اهتماماً واحداً بالعناية فإنه محتاج في ظروف أخرى إلى أن يرى اهتماماً كثيراً علق ببعضه بعض

في بؤرة واحدة . والمهم أن فكرة الوجوه يجب أن ينظر إليها أيضا باعتبارها ثورة
خصبة في فهم الكلمات .

يجب أن نتذكر إذن أننا نبحث دائما عن إطار . وأتأنا نؤثر أحيانا إطاراً واسعاً
مرناً متحركاً . ويجب أن نتذكر أيضاً أن المتقدمين أنفسهم اضطروا إلى التماس
تاريخ الأفكار الأساسية أو حياتها من خلال كلمات .

بعض الناس يتصورون أن شؤون الكلمات تجعلنا نتجاهل أسئلة مهمة .
وهذا خطأ ، فالكلمات علامات على نصوص أخرى . ومن خلال تغير
الكلمات ومواقفها يتضح شيء غير قليل من أطوار الثقافة . لا أحد يجذب
العكوف على مسائل ضيقة . وكيف يمكن أن يغيب عن أذهاننا أن كلمة مثل
التقوى تعني موقفاً لا يمكن استيضاحه بمعزل عن مواقف أخرى سابقة
تواجه أو تصحح أو يحو بها نحواً جديداً . لعل أضيف كلمة أخرى هي
سخرنا ، فالكلمات الأخرى المستعملة في ثقافات أسبق قد عدلت تعديلاً
جوهرياً .

إن كلمات كثيرة في العربية تحتاج إلى كشف مقارن حتى نعرف كيف كانت
العلاقة بين الثقافة العربية وغيرها من الثقافات . ولكننا نشوهم أن الاشتقاق
يقوم بأكثر مما يرجى منه . إن بعض الكلمات الأساسية مواقف من الثقافة
العبرية والمسيحية ، ولا سبيل إلى فتح مغلفاتها وكشف طبيعتها بمعزل عن هذا
الافتراض . إننا هنا بداهة لا نشير إلى مألوف الفيلولوجيا حين يزعم أصحابها
أن في مقدورهم كشف أصول الكلمات . إن الفيلولوجيا قد عمي عليها
السبيل ، إن الكلمات والصيغ أيضا منهج في الرؤية . وكل منهج يحاور أو
يجادل منهجا آخر . كيف السبيل إلى غرس هذا النوع من الاهتمام . كل كلمة
أساسية تنشأ على ما يشبه أنقاض كلمات أخرى في داخل ثقافة معينة وثقافات
أخرى أيضا .

إن فصول العناية بالكلمات طويلة مركبة ومعقدة أيضا . وقد شعر

المتحدثون في أصول التفسير بهذا شعوراً لا يحدد في مجمله . وكل ذي نزعة يلتمس التأييد من الكلمات . ونستطيع أن نضرب المثل بما صنع المتصوفون لخدمة أذواقهم . ربما رأى المتصوفون في استعمال بعض الكلمات مثل الخوف رأياً يختلف عن غيرهم . ما من شك في أن ما يسمونه التصوف المعتدل أفاد في كشف طاقة بعض الكلمات . لا يستطيع قارئ فاحص أن يغفل الدور العظيم الذي أداه بعض المتصوفين في خدمة الكلمات ، أو تجلية بعض الملامح التي كانت أقل نظرة . إن مبدأ تعالي الروح على المادة أو قدرة المادة على إثارة معنى ذات وجوه متعددة . ولا يستطيع امرؤ منصف أن يتجاهل الاستبصارات الطيبة التي اهتدى إليها الغزالي في كتاب الإحياء . فكتاب الإحياء ثورة في فهم الكلمات . كتاب الإحياء مبناه كيف نستطيع كشف الكلمات من جديد ، كيف نجعل لما هو عملي وجهاً أرفع . كيف نستطيع أن نوفق بين المستوى الحرفي والمستوى الرمزي . كيف يمكن أن نحفظ للمستويين جميعاً وقاراً وإنصافاً . لقد أشاع الغلاة مبدأ المستوى الرمزي المبيت ، وأراد الغزالي وغيره شيئاً آخر . لكن الباحثين في التصوف والباحثين في اللغة لا يلتقون دائماً .

إن حساسية المسؤولية جعلت من الضروري التمييز بين تعمق النص واقتحامه . وما أكثر التحذيرات التي نسمعها عن عواقب القسوة على الكلمات . وبعبارة أخرى أثبت مسألة نهوض الكلمات بالمعاني التي تنسب إليها . وليس معنى هذا أن الباحثين نظروا إلى الكلمات نظرة ضيقة . وإذا كان الخطاب موجهاً في بعض صوره إلى جمهور تشيع فيه الأمية فإن هذا لا يقتضي الوقوف عند حدود رакدة للكلمات . لذلك لم يتردد المفسرون في قبول مبدأ تعالي الكلمات . ولكنهم رأوا هذا التعالي خليقاً بأن يكون نظاماً . لقد حورت رغبة بعض الناس في الهيمنة والتسلط على الكلمات ، ونشأ الشعور بأن الكلمات لها حقوق وعليها واجبات ، وما ينبغي أن يترك التوسع بلا ضابط أو رقابة أمينة .

لقد ظهر التأفف والإنكار كلما شعر المتلقون أن هناك جوراً على الكلمات . وإذا كانت الكلمة تجاوزاً للتاريخ يشفع لمبدأ الوجوه فالوجوه لا يمكن أن تلغي فكرة «الحدود» (٢) .

والحقيقة أن مفهوم الكلمات يختلف باختلاف الأغراض المنوطة . فمقام تعليم الجمهور له مطالبه . وربما توهم السامعون عن الكلمات ما ينبغي إذا لم يقاوموا الاعتقاد الراسخ بأن الكلمات ثابتة تماماً . وربما خيل إلينا أن الذين يعاصرون النص في نشأته الأولى هم أولى الناس بفهمه وإدراك حدوده ومراميه . ولا نستطيع أن نعرف على اليقين كيف تصور السابقون الكلمات حينما سمعوها لأول مرة . صحيح أن المجتمع يتقبل النص ويحتفي به ، ولكن هذا لا يقتضي أن تقف عند حد مقرر سلفاً لو افترضنا أن هذا الحد يمكن أن نتصوره .

إن المتقدمين فرقوا تفرقة حسنة من الناحية العملية بين تاريخية الكلمة وعلوها . وقد تقبل الأسلاف من أقدم العهود مبدأ الاختلاف ، وشعروا في بعض الأحيان أن من الصعب أن نرجح دائماً ترجيحاً قاطعاً متزماً رأياً على سائر الآراء . لقد شعروا بعبارة أخرى أن الكلمات تتمتع بالقدرة على التفتح . ربما شعر المتقدمون من خلال ذلك أن لدينا باستمرار أكثر من هدف . وإن كان يحسن أن تكون الأهداف متآزرة أو متفاعلة .

إذا كانت الكلمات ملكاً لعقولنا إلى حد ما فإننا لا ننكر أن الفهم عمل جماعي يشارك فيه غيرنا من القراء . الكلمات ليست وجهة نظر فردية . لذلك أبدى المخلصون دائماً الانزعاج من التأويلات المعدة أو السابقة ، أو رأوا من الضروري مواجهة التفسير غير المناسب لمواجهة حازمة . وبعبارة أخرى وقف الباحثون في أصول التفسير عند مبادئ أساسية ، كل المفسرين - تقريباً - يحرصون على توضيح آراء متنوعة ، فالسنة الأساسية هي الاطلاع على

إمكانات، وما ينبغي أن يبلغ اعتداد المفسر بنفسه حداً يجعله يبغي دون حذر وجهات نظر أخرى.

لقد اتضح الفرق بين إخضاع الكلمات والخضوع للكلمات. وكلما ظهر منحنى ثقافي جذاب حاول أنصاره أن يدعموه بشيء من المأثور، لأن المأثور اقتفاء وانتهاء وشعور بالماضي والأصول وفكرة الجماعة. وقد سمي إخضاع الكلمات عند المفسرين المتخصصين باسم البدعة والكبر والهوى. أي أن إخضاع الكلمات لغير ما تطبق عمل لا حظ له من الاستقامة والتعفف. نستطيع أن نقول إذن إن القدماء فرقوا بين ما قد يسمى الآن نمو الكلمات وتضخم الإحساس بالكلمات. ولا يزال هذا الفرق رياضة ينبغي أن نأخذ بها، وأن نراها أسلوباً أساسياً من أساليب تعلم اللغة. إننا نعدل أحياناً في التعامل مع الكلمات ونظمها أحياناً. هذه حساسية شاقة تحتاج إلى تمحيص نظري. والحقيقة أننا نعود هنا إلى نظرية الكلمة نفسها والعلاقة بين نيابتها عن مواقف سابقة وفاعليتها. متى تجوز الفاعلية على النيابة. ومتى تجوز النيابة على الفاعلية. كيف نوفق بين الجانبين. كيف يمكن أن تظهر الفاعلية بمظهر كشف المخبوء في الكلمات. ما من شك في أن بعض الناس يشعرون بخيبة أمل إذا رأوا هذه الفاعلية مجرد نزوة أو هوى^(٣). لقد كان الإحساس بماضي الكلمات يحضر إذا رأينا الكلمات تتجاهل هذا الماضي بقسوة، إذا رأينا أن حاضِر الكلمات يعيش على حساب ماضيها، كذلك الحال إذا تجاهلنا حق الحاضر في تغيير التعامل مع الماضي. إنها مشكلة غاية في الدقة، ولكنها كانت ماثلة في عمق ضمائر المفسرين. وفي كل تعامل مع الكلمة يحذف المفسر بعض الجوانب من أجل أن يبرز جوانب أخرى. وبعبارة أخرى إن الاختلاف بين الجوهري والعرضي هو اختلاف في تأويل الكلمات.

ونستطيع أن نلاحظ شيئاً من البراعة العملية في تناول الكلمات إذا وقفنا على الخصوص أمام العبارات ذات الطابع الاستعاري. كان مفهوم الاستعارة

ضيقاً في التراث النظري . فقد ميز البلاغيون بين الحقيقة والمجاز تمييزاً يتسم بالحدة . وكانت الحدة مطلباً أساسياً لأن مفهوم الحقيقة كان يجب أن يكون واحداً في المجال الأدبي والمجال غير الأدبي . وبعبارة أخرى لم يكن من المتوقع في ظل الرغبة في إيجاد نظام ثابت مشترك أن تكون الحقيقة استعارية .

ولكن المفارقات كثيرة بين النظرية والممارسة . وحينما تناول المفسرون ظاهرة القسم اضبطوا إلى أنواع من التمثيل الاستعاري من أجل إقامة فروض مناسبة تجمع في ظلها العبارات المتداخلة التي يلقي بعضها الضوء على بعض . تداخل مفهوم الاستعارة ومفهوم القسم ، أو بدت الاستعارة في التفسير ذات طابع أوسع وأخصب .

وفي قوله تعالى : ﴿والضحى والليل إذا سجى . . . الآيات﴾ وجدنا المفسرين يتحدثون عن خلق الليل واعتباره لباساً وسكناً وتحدث بعضهم عن معنى الوحشة ، وربما تناولوا الليل بسكون الموت والظلمة والقبور ، لكن بعضهم ذهب إلى فكرة الجلال الإلهي ، والمهم أن المفسرين عقدوا نوعاً من العلاقة الاستعارية بين العبارات . واختلف المفسرون ، على نحو ما نرى كثيراً ، في تأويل الضحى أيضاً . وهكذا بحث كل واحد عن إطار ، وكان من الطبيعي أن يحدث قدر من الترجيح بين التأويلات المتباينة . وإذا كان بعض المفسرين لجأ إلى فكرة القلق فإن بعضهم الآخر استبعد هذا القلق أو نظر إليه بارتياح . ويمكن أن نذكر بوجه خاص بعض ما قاله الشيخ محمد عبده ، فقد رأى في تراث التفسير البحث عن التكامل بين الليل والضحى ، ورأى كذلك ما يشبه السهو عن هذا الجانب ، والتمس^(٤) وحدة بين الكلمتين تتمثل في موقف قوة الحياة ونمو الكائنات في مقابل راحة القوى واستعدادها لما يستقبلها من عمل ، وبذلك خرج خروجاً واضحاً إلى مفهوم النشاط الروحي ودعمه وبناء فعاليته ونموه .

وربما كان هذا ونحوه التفاتاً إلى موقف إنساني في شرح الكلمات، ولكن لم يعط لهذا الموقف تقدير نظري واضح. ومهما يكن فقد كثر التأويل، وبدأ للمفسرين أن الكلمات لا يبد أن تعامل أحياناً معاملة الرموز لا العلاقات الشفافة، قالوا إن الضحى فرصة المؤمن لتحصيل الكمال، والليل فرصته لتحصيل الأمن، ومنهم من حمل الضحى على مستقبل الإسلام باعتباره تألق الضوء. ومعظمهم يبرأون من علاقة الليل بالظلمة والوحشة والغربة إلى نوع من الأئس والسكينة وما يشبه الرجوع إلى النفس. كل هذه الملاحظات تدل على أن الخبرة العملية عادة ما تكون أروع من القواعد الهشة.

والمهم أن القارئ يرى حرص المفسرين القدماء والمحدثين على تمييز الوجه الملائم، ويرى أن السياق الكلي العام لحياة الإسلام لا بد أن يتمثل تمثلاً حسناً إذا عرض المفسر لموقف معين أو حادثة مفردة. ولا أدل على ذلك من استبعاد التوسع في الوحشة والفرج، فنحن إذن لا نرسل التأويل إرسالاً مطلقاً من الاحتراز، ولا نستغني عن حذف جانب أو جوانب من الكلمات. وبعبارة بسيطة الكلمات يعاد تركيبها. ويجب أن نقوم دائماً بالبحث عن إطار نختاره أو نفضله على غيره. وبعبارة أخرى فطن المفسرون إلى أن الكلمات ليست أبواباً تفتح على مصاريعها لكي يدخلها من شاء. فكل تأويل يقوم على الاستئذان وما يشبه دق الباب وأداب الدخول. التأويل اختيار. وفكرة الحاجز جزء من الضمير.

والحقيقة أن مشكلة التنوع في اتجاهات التأويل أرقّت بعض المفسرين، ولذلك التمسوا نوعاً من العلاقات الافتراضية بين أفراد أسرة الكلمة إن صح التعبير. وإذا لجأنا إلى القاموس وجدنا مع الضحى كلمات أخرى من قبيل الضاحية وهي السماء، والأرض المضحاة التي لا تكاد تغيب عنها الشمس، وضواحي الإنسان كالكتفين، وضواحي الخوض، وقمت ضحيانة، وقيل لمن يبرز للشمس ضحى ضحوا، وقيل للفرس الشهباء ضحباء. وقد تستخدم

هذه الاستعمالات في ترجيح صدر النهار الأول .

والواقع أننا لا نستطيع أن نختصر هذه الاستعمالات جميعا في شيء واحد ، ولا نستطيع أن نقسم الدلالات إلى أصول وفروع . وبعبارة أخرى إن استنباط معنى جامع لهذه الكلمات تكلف ، إن تشابه الكلمات في بعض الحروف أو المقومات الصوتية قد يفهم على غير وجهه ، أو قد يظن أن تشابه الكلمات في بعض مقوماتها يعني تشابه معانيها . ولكن هذا الاستنتاج لا يخلو من السرعة . وربما أدى الحرص على استنباط شيء مشترك إلى تبسيط الكلمات . وربما غفلنا عن منازعة بعض الكلمات لبعض . ويظهر أن الومع بإيجاد جذر واحد لطائفة من الكلمات قديم . وإذا كان الومع بثبيت الكلمات ضارا فإن الانطلاق غير المنظم ليس من التفسير المشروع . لكن بعض المفسرين يميل إلى استخلاص طابع موحد للكلمات متكلفا في ذلك الكثير . وإذا كان الضحى في الآيات السابقة تكميلا لليل إذا سجا فإن الضحى في آيات أخرى يلتقي مع فكرة الزينة وإنبلاج الحقيقة ، وربما يلتقي في آيات ثالثة بفكرة اللهو واللعب . أي أن الضحى مواقف وليس موقفا واحداً .

وربما وجدنا الفرق واضحا هنا بين المفسرين والبلاغيين ، فقد كان موقف هؤلاء هو التثبيت المصطنع ، ومن أجل هذا التثبيت اختصر نشاط الكلمة اختصارا غريبا ، وزعم الزاعمون أن أصل الضحى هو الوضوح والبروز . كما زعموا أن هذا الوضوح هو الفيصل دون التردد وتقليب الاحتمالات . وفاتهم أن الوضوح كلمة مجردة هشة انتزعت من سياقات إنسانية أولية فبدا قصورها . لقد تجاهل البلاغيون في مفهوم الدلالة موقف الإنسان أو اعتبر موقف الإنسان خطورة ثانية تأتي بعد تقرير خطوة أولى عارية من هذا الموقف . وكانت من أجل ذلك محط تقدير غريب . لكن المرء لا يستطيع أن يسلم أمره لهذا الاعتقاد إذا واجه النص بقلب متفتح . فقد اتضح إذن أن الكلمة في المجال العملي أو التفسير ارتبطت في الذهن بموقف أو فض مشكلة أو التقدم نحو هدف أو

تنقية باعث . وقد رأى المفسرون على اختلاف نزعاتهم أن استعمال كلمة الليل في مفتتح السورة أريد به التعامل مع موقف انقطاع الوحي ، ولذلك بدأ المعنى الوضعي أقل من أن ينهض بالعبء . كذلك الحال في كلمة الضحى . ويعبارة أخرى إن الاستعمال هو تعديل في موازين الكلمات وذهاب بها إلى أبعد مما تعارفنا عليه .

يجب أن نعرف للمفسرين المتقدمين تجاوزهم للبلاغة النظرية ومحاولة استنتاج الكلمة من مصادر أروع من فكرة الدلالة الوضعية أعني الاستعمال الإنساني . وقد عتب بعض المفسرين على بعض عتبا يجب أن نحفل به في ممارستنا لعملية الشرح . وقد اتهم بعضهم بعضاً بتجاهل روح العربية أو الدوق القرآني ، كالذي جاء في حاشية ابن المنير على الكشف ، وحوريت فكرة الحقيقة الواحدة ، ورأى المفسرون في الكلمات مجموعة إمكانات . ولا تعرف الكلمة معرفة مشرفة إلا إذا تتبعنا قدراتها على التغير ، ومقدار هذا التغير في غير تقدير ولا إسراف . الكلمة موقف يختار ، ولكل اختيار ما يضحى به أو ما يحذفه .

إن دلالة الكلمات إذن ليست كلاً مباحاً . الكلمات أنظمة مفتوحة . الكلمات حرة ، ولكل حرية قيود . بعض التعامل مع الكلمات أشبه بالشفرة وبعض حرية الكلمات أقرب إلى الإضافة . لقد شعر المدققون بأن الكلمة يجب ألا تكون مطية لكل إنسان لا يلتزم بشرعية التمييز بين الأهداف والتسليم بهدف مشترك يدور في ظله بعض الخلاف .

هل غاب عن المفسرين أن الكلمات لها تاريخ طويل ، وأنها استعملت في حقبة ما في بعض البيئات على الأقل استعمالاً قد يختلف اختلافاً ما عاها كان في حقب سابقة . أكبر الظن أن الجدل حول ما يفهم وما لا يفهم من الكلمات صدر أصلاً عن هذا الوعي . لقد فطنوا إلى ضرورة التمييز بين استعمالات

متقدمة واستعمالات لاحقة . وتستطيع أن ترجع إلى هذا الجدل في كتاب الموافقات للشاطبي ، ولم يكن الشاطبي يجهل في الوقت نفسه أن الكلمات في الكتاب الكريم لها حياتها الخاصة . إنها عنى الشاطبي أن يبحث عن «نظام» للكلمات في ظل أهداف عليا يجب أن تكون في مفهوم الأهداف . لم يكن الشاطبي ينكر على المفسر ثقافته ورياضته الخاصة للكلمات ، ولم يكن بداهة ينكر غنى النص القرآني . ولكن الشاطبي أراد أن يصفى هذا الغنى من الشوائب . وبعبارة أخرى تساءل الشاطبي في الحقيقة مرة أخرى عن مفهوم التجدد والنمو^(٥) .

لم يكن أحد يأخذ بفكرة الدلالة التاريخية الهشة ، وربما كان ذهاب العلماء إلى فكرة الدلالة الوضعية لا يعني التمسك التام بحدودها ، وإنما كانت الدلالة الوضعية فيما أظن أسلوبا من أساليب حماية الكلمات من التأولات غير المسؤولة . كانت الدلالة الوضعية بحثا عن أصول يمكن أن يستضاء بها إذا بحثنا عن آفاق أعلى . ولذلك وجدنا في البلاغة وأصول الفقه معا فكرة الالتزام أو البحث عن علاقة وثيقة بين المستويات الدنيا والعليا إن صح هذا التعبير . إذا جاز لنا أن نعتز من بعض الجهات على الدلالة الوضعية فيجب أن نذكر البواشع العلية أو الخوف من تسلسل التدمير والشكوك العنيفة .

الكلمات تطيع الشاعر بالمسؤولية ومن لا يبالي بغير أهوائه ، ومن ثم كان البحث عن حدود الكلمات وأسلوب نموها حرصا على التماسك ووضوح الطريق أمام الجماعة ، ومغالبة النزوات .

لقد أظهرنا التعامل مع الكلمات على خوف كامن كان ولا شك في بعض الظروف مشروعا . ولكن لا نستطيع أن نزعم أن الخوف أو الحذر حال دون البحث عن الطلاقة ، ولا نستطيع أن نزعم ببساطة أن المفسرين أسرتهم فكرة الوضع على نحو ما يذهب الغلاة من المحدثين . التفسير كشف عن قصور

بعض النظريات التي حاولت تأصيل مسألة الدلالة . التفسير كان في الحقيقة سعياً متصلاً إلى آفاق إنسانية أبعد . كانت الكلمات في التطبيق نحارب أكثر خصبا ، ويظهر أن التفسير والبلاغة يتكاملان بوجه من الوجوه . كانت العناية بجانب الثبات مرجوة ، وكان البحث عن التغير مع الثبات مرجحاً كذلك . لاشيء يضطرنا إلى أن نلتصم بالآفاق المتواضعة بحجة أنها أكثر ظهوراً . لقد وضع في مقام التفسير أن عالم الكلمات عالم مركب وليس بسيطاً ، ووضح كما قلنا الاتجاه إلى موقف الإنسان . ولكن الذين يغضون النظر عن هذا النشاط ربما خيل إليهم أن مفهوم الكلمات وقع من الناحية العملية في يد التنميق أو التحسين .

الحقيقة أن «نظرية» الكلمات وقعت أحياناً فيما يشبه افتراض جذر حسي ، وميزت تمييزاً حاداً بين الإنساني وغير الإنساني . وأعطى لغير الإنساني مقام وهمي . ولكن الممارسة الحرة كانت إلهاماً يشجع على تناسي مبادئ زهت في بعض الأماكن . جعلت الممارسة المفسر يتجاوز بسهولة ضيق التاريخ وضيق التطور أيضاً ، شجعت الممارسة على افتراض أصالة الموقف المركب وتجاوز قيد التاريخ ، وكان من الممكن التطلع أو التعالي .

إن كل نص يستعمل كلمات كثيرة تغرينا أول وهلة أننا نعرف معالمها . كذلك القرآن الكريم . يحدثنا القرآن أن الإنسان في الجنة يأمن الجوع والظما . فهل نقف عند حدود الدلالة الأولى أم ندرك بعد قليل أن كل إدراك ينجم عن عدم الإشباع يجب أن نتشكك فيه . ليست لدينا عوائق . حرية الإدراك إذن توجد لأول مرة . إن الكلمات خلاصة موقف كلي ، ونحن دائماً نسعى إلى التسامي بالكلمات أو نعلم أن الحياة الثانية حياة بصيرة لم تتح لنا في هذه الحياة . هناك آيات غير قليلة تنبئ القارئ المتمهل أن حياتنا الثانية نمو متصاعد هائل ، وسوف يكون البيان الذي علمه الإنسان أوضح وأجل وأعمق ، لكن كثيراً من القراء يقفون عند المستوى القريب ، أو يجعلون الكلمة

شيئا واحدا لا يختلف باختلاف السياقات . والآيات بعد ذلك تساعدنا على تساؤلات أخصب . قال تعالى : ﴿ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ﴾ بعض الناس يقيمون حواجز منيعة بين الكلمتين ، فلا تعرف ما بين الجوع والخوف من تبادل أو علاقة . كيف تغذو إحدى الكلمتين الثانية . ما الذي صنعه لفظ اللباس في مفهوم الجوع . ما موقف القارئ من العلاقة بين الجوع واللباس ، وكيف تم تحول اللباس من خدمة الشبع والأمن ؟

إننا لانستطيع أن نقاوم السرف بإضفاء ثبات معوق . ولكن لكل تغير نظاما . لقد تجنب المحدثون مشكلة التفسير . وتجاهلت النهضة الأدبية في طورها الحاضر والماضي ما صنعه المفسرون . ولم نقد من تراث التفسير شيئا كثيرا في صقل الخبرة اللغوية . وتم تجاهل مشكلة الدلالة بفضل الكلام الصحفي عن السذوق ، وفصل البحث عن المعنى غير الناضج للأبنية والعلامات . أما الذين قعدوا عن متابعة هذا النشاط فاكثفوا بموقف القارئ من دلالة يفترض العلم بها ، وعبر عن هذا الموقف بكلمات من قبيل التهويل والزجر والتخويف . ولا يزال كثير من الكتاب يرون في اطمئنان أن النيابة الساذجة تؤلف مضمون الكمات . وغفلنا عن فكرة الفاعلية ، فلا شيء ينوب عن آخر هذه الطريقة الميكانيكية المألوفة . إننا نستعمل لفظ النيابة بنفس المعنى الذي يفهمه الكلب إذا سمع دقة على الباب . أي أننا نرتكب في النظرية ما نتعسف عنه في التطبيق . قل أن نصبر على استقصاء الكلمة أو استجلائها في حذر وصبر ومقارنة وإحساس بالجدّة وصعوبة التأني . إن إهمال نبع ثمر في قرائنا كان له تأثير مباشر وغير مباشر في طبيعة النهضة والبحث الأدبي . لم يكد تراث التفسير يأخذ مكانا حقيقياً في بناء وعي مستمر . لقد خيل إلينا أن ما نسميه الجانِب الأدبي يمكن أن يستقيم فهمه دون أن

نتجاوز كتب النقد الأدبي القديم، واستقر في الذهن مع الأسف التمييز الغريب بين اللغة والثقافة الإسلامية. وتبعاً لذلك كله كانت الفروق الواضحة بيننا وبين المتقدمين الذين كان البحث عن مدلول كلمة غايتهم العليا.

لقد تجاهلنا كثيراً من الملاحظات اللغوية والنحوية المبثوثة في كتب التفسير، ونشأت جفوة غريبة بيننا وبينها. وألقي في روعنا أن هذه الملاحظات ربما تصرفنا عن جليل الأمر الذي نتعقبه. ولعلك لاتنسى كيف تداعى المصلحون في أوائل هذا القرن إلى مجتمع ناهض يبرأ من الضعف والوهم والتقليد. ولعبت كلمة التقليد بعقولنا لعباً مستمراً، وخيل إلينا أن الأخذ بروح البحث عن الكلمة تقليد قديم. وخيل إلينا أن أمور الشخصية والثقافة وأسباب الحضارة أكبر من الاهتمام والتدقيق في مدلول كلمة. لقد خيل إلينا أن صناعة التقدم ليست هي صناعة الشغف بتحديد كلمة والاقتراب منها. كان الوعي الاجتماعي الذي تنادى به المصلحون في إخلاص مطلباً يفصل - ويا للعجب - عن وعي الكلمات وحياتها ومآزقها. ولايزال هذا التشكك في ملاحظات الكلمة والنحو منتشرأ. ولايزال التجدد على مسافة من جهد القدماء في استيعاب الكلمات، وبعبارة واضحة كانت النهضة عرجاء، واكتفى المصلحون باتهام بعض التقديرات النحوية بالإسراف، كذلك اهتمت التأويلات البلاغية بالإغراب أو الاحتيال أو الصنعة. وشغلنا الرفض عن البواعث التي سيطرت على عقول القدماء، وتعمق جهد المتقدمين، وأصبح ترديد كلمة التجديد شفوياً للإهمال، وشفوياً للتكرار لما في كل موقف من مشروعية أهداف معينة.

هكذا اختلفت تقاليد القدماء عن تقاليد المحدثين. ويكفي أن نشر إلى الإجلال «القديم» لصناعة النحو^(١) وفلسفته، وطرق تقدير العلاقة بين الكلمات في داخل العبارة، وطرق تقرير العلاقة بين العبارات. لقد تواترت العناية بهذه العلاقة الجزئية الدقيقة، وبحث الروابط بين تأويل النظام

النحوي ومسير المعنى . وبعبارة أخرى كان المفسر مشغولاً على الدوام بالعلاقة بين حريته من جهة ومقتضيات النحو واللغة من جهة ثانية . كان من الضروري إذن افتراض مستويات متعددة للعبارة . وكانت حرية العبارة حاشية مشمرة على مستوى يجب افتراضه مهما يكن بعيداً عن الاستعمال اليومي . كيف يمكن الاهتمام بنمو الاستعمالات اللغوية دون افتراض شجرة ثابتة الأصل وفروعها في السماء . وكان «تضخم» الكلمات قرين شجرة خبيثة اجتثت مالها من قرار . لقد كانت الملاحظات النحوية والدلالية مشبعة بالاهتمام بعالم متنامسك متجانس ينمو من باطنه . والناس الآن ينسون أثر القرآن الكريم في افتراض صورة من الجدل تتعمق عقول القدماء . لقد نهنا تكييف «الجدل» في النحو والبلاغة على مقربة من المرامي القرآنية .

وبعبارة أخرى لا يمكن تعمق النحو والبلاغة دون ملاحظة حركة الحوار بين النص القرآني واللغة . وكل مظاهر الثقافة اللغوية المهمة تمت في حجر التفسير . وقد نشأت العلاقات النحوية لخدمة «النظام» القرآني . ولكننا الآن ننسى الهم الثقيل الذي نهض به القدماء أو حاولوا النهوض به في إخلاص . لقد اهتم الجميع بمحاورة القرآن لحياة اللغة . وحاولوا بداهة رصد إضافة القرآن إلى اللغة . وظهر في مواقف مختلفة كثيرة الالتزام أو ما يشبه توازن الكائن الحي في حركته وسط اعتبارات متغيرة . وكان من الواضح في النحو نفسه مبدأ الاحتمالات . لكن الاحتمالات ليست مطلقة . لقد كان يلاحظ أحياناً الفرق الدقيق بين عطف البيان والتوكيد والبدل . وكان يلاحظ في الوقت نفسه إمكان التردد بين هذه المقولات في بعض المقامات .

كان الشعور بروعة اللغة جزءاً أصلياً من التفسير . وكانت الروعة لا تنجلي بمعزل عن فكرة الهرم يصعد فيه الإنسان ثم يعود بعد ذلك إلى قاعدته . كان التفسير أداة غبلية شموخ اللغة وتعالى طبقات منها فوق طبقات . كان ذكاء المفسر المعترف به يؤول إلى الشعور بخدمة اللغة . كل إضافة ذهنية خاصة

تقرب إلى اللغة . لقد أعطى للنحو والبلاغة أحياناً سمة حيوية الحوار المستفاد من القرآن الكريم . ويجب أن نذكر دائماً علاقة الملاحظات اللغوية في التراث بها نسيمه الإحساس الروحي . ولكننا في العصر الحديث لا نتساءل عن أهداف ، لقد غرقنا كثيراً في اعتبارات وضعية أو وصفية لا يحركها باعث عظيم .

أهم جانب في النهضة الحديثة هو افتراض نوع من الاهتمام بالحياة يمكن أن يتجاهل هذه المشكلات . لقد اجتراً كثيرون على الزعم بتميز الحياة المرجوة من شؤون الناس واللغة والبيان . وكان هذا مظهر سوء فهم الحياة أيضاً . لقد تم توطيد بعض الفروض المسرفة عن تنمية الشعور لاحتياج إلى الفقه الحذر المستمر لجزيئات العبارة والكلمات . كان البحث عن حرية الفكر يدور ولا يزال في فراغ يفضّل إهمال الكلمات . لقد لهج الجميع بطلب الحرية والحضارة بمعزل عن مراقبة النشاط اللغوي ومسيرته في المجتمع . ونخيل إلينا أن أمور الكلمات أيسر من أمور حرية الفكر ونهضة المجتمع والناس ما نشاء من العلم . ولم يشعر كثيرون بأن الصيد في جوف اللغة تلتهمه أو تنضجه ، خيل إلينا أن أمور اللغة شكلية ، ونحن طلاب الجوهر أو الأصاق ، أخطر ظواهر النهضة الانفصال المذهل بين ما نسميه الثقافة ، وما نسميه نشاط الكلمات .

ولم يخطر بالذهن أن الأثر العملي في حياة الجماعة قد يفضل السبيل إذا تجاهلنا فعل الكلمات ، ولم يخطر بالذهن أن الاتصال بالحياة الواقعية لا يمكن فحصه وفحص عوائقه دون فنون من المهارة في فحص الكلمات .

والذي يثير فنوناً من الحيرة هو الانفصال الغريب بين متابعة الكلمات ومتابعة الحياة . لقد التبست أمور القراءة بين التجاهين اثنين : أحدهما عملي مادي ، والثاني صوفي نظر إليه باعتباره بعداً عن الحياة الواقعية الجماعية ، وربما نظر إليه على أنه تفضيل للضعف على القوة . هذا التوزع يعني توزعاً في إدراك الكلمات . ولاشك في أن الإطار العملي يختلف في بعض نواحيه عما نسميه

الإطار الأدبي . انظر مرة أخرى إلى منزج أهل التصوف . يقال إن لهم طريقة خاصة في التماس الحقائق . بعض المتصوفين أكثر إصغاء وتعمقاً للكلمات من بعض . بعض المتصوفين كان فهمهم النشيط الروحي نابعاً من ظروف خاصة ، لكن بعضهم الآخر حرصوا على أن يعترفوا بالمادي العملي وأن يقرأوا فيه مظهرًا متساميًا .

وقد يقال إن المتصوفين بوجه خاص بدأ لهم التقصير في تلمس مانسميه الصناعة البيانية . ربما قصرت هذه الصناعة في تحليل العاطفة ، ولذلك خيل إليهم ضرورة تحديد الحساسية بالكلمات ، لقد نظروا إلى بعض جهود التفسير نظرة الاحتراس أو اعتبرت تشبهاً أكثر مما ينبغي بالحقائق الجزئية والمنازعات غير الضرورية وبعبارة أخرى ارتاب بعض المتصوفين في مسير كلمات غير قليلة أو التعامل معها . ولولا الجموح الذي تميز به بعض المفسرين لتغير فقه كثير من الكلمات الأساسية تغيراً معترفاً به على نطاق أوسع مما ظفروا به .

إن فقه الكلمات كان مشغلة الجميع . تعفف الكثيرون عن الإشارة الضيقة أو الخاملة ، وفرق العلماء بين الاتجاه إلى هذه الإشارات والاتجاه إلى المبادئ أو الكلمات أو مجاوزة الحقائق الجزئية . كان علماء الأصول يدركون المخاطر المتعلقة باستعمال المطلق والمقيد ، أو الخلط بين الموقف الخاص والموقف العام . ظلت العناية باستنباط حكم عام ماثلة أو ظلت مخاطر الخلط بين المواقف محتاجة إلى فقه لغوي دقيق . وفي هدي التفسير بعامة بدت الرغبة في تعمق دلالات الكلمات حتى تحيط بمواقف كثيرة . انظر مثلاً إلى اتجاه كلمة الظلم . لقد جعل القرآن العظيم الكفر والشرك والعصيان ظلمًا ، واعتبر هذه الحالات العقلية جميعاً ذات طابع عدواني ، فالكافر أو المشرک لا يقف موقفًا سلبياً من الحياة . ربط القرآن من خلال كلمة الظلم بين الأخطاء الجوهرية واعتبرها ظلمًا أو اعتداء . من خلال الكلمة ارتبطت الأخطاء بمعنى الأفعال ، وارتبط التفكير السليم ضمناً بتعاطف مفيد . اتجاه الكلمة واضح في تكوين

وحدة ، فالفكرة الخاطئة موقف عدائي من الكون والحياة . وكل موقف عقلي ذو طابع أخلاقي .

الواقع أن السرعة التي ننزع بها نحو الغرب تركت أثرها في مواقفنا من اللغة . وكثير من التزمّت والتساحر يعني أن حياة الكلمة تنشق على نفسها بحيث أصبح ينظر إليها وكأنها معرضة لنوع من التزيد . قل إن الإحساس بالكلمة أصابه بعض الاضطراب ، وتعرضت اللغة لنوع من عدم الثقة الذي يتخفى أحياناً . فالكلمات بدت وكأنها تغيرت فجأة . وبفضل هذا الرهب وسرعة التقليد أخذت جوانب اللغة يضرب بعضها بعضاً .

وبفضل التنازع حول سلطان الفكر المنطقي والعملي أو التجربة الجزئية بدت كلمات وكأنها محتاجة إلى التأييد إذا لم تكن متجهة إلى إشارات حسية . وهذا يرجع في بعض جوانبه إلى أننا نستعير أفكاراً كثيرة تظل تطفو على سطح اللغة ، ويظل عمق بعض الكلمات مناقضاً . ومن ثم يعترينا نحو بعض الكلمات ما يشبه الاستخزاء الذي لا مبرر له . يظل السطح والعمق يتناحran في عقولنا لأننا لا نستنتج الأفكار . وقد نسب إلى اللغة شيء من العجز في ظل هذا الجلو ، وخيل إلينا أن اللغة إما أن تؤول الكون تأويلاً روحياً وإما أن تذهب إلى عكس ذلك . ولا يبدو الانسجام بينهما محتملاً . ونظراً إلى طبيعة استعارة ظواهر الأفكار بدا ما نسميه باسم تحرير روح الفرد عملاً صعب التوثيق من الناحية اللغوية أيضاً . لقد ظل فقه اللغة دهراً طويلاً يصغي بزعمنا للحاسة التجريبية ، فإذا حاولنا النشيط بها بدت بعض الكلمات وكأنها لا تستجيب لما نرجو بسهولة . وربما نبعت المشكلة من إفاضة المعاني على الكلمات من الخارج بحيث نظل نرى نوعاً من الفرق بين الكلمات واحتياجاتنا . هذا الفرق نشأ في الحقيقة من إهمال الاستعمال ، وعشق الضباب ، وتسمية الأشياء بغير مسمياتها . لا ريب أن مسير حياتنا العقلية وما يتعرض له من تقدم وتقهقر أو الجمع بين الأضداد أحياناً ترك أثره في التعامل مع الكلمات . والانفصال

الأليم بين ما نسميه الفكر المجرد ونهضة الجماعة من الناحية العملية إنها نشأ من الإهمال الشنيع في استعمال الكلمات، واستعدادنا للاستمتاع بجموع الكلمات، لقد تشاركيت أشياء كثيرة مثل المنفعة والمضرة من ناحية والأهداف العظمى التي ينبغي أن يسعى إليها مجموع الإنسانية من ناحية ثانية. ذلك لأننا لانساعد على نمو اللغة من باطنها. وبعبارة أخرى تعودنا على التفريق والتنازع والتحيز الذي يميز كثيرا من تعاملنا مع الأفكار في العصر الحديث.

وقد رأى بعض المتقدمين أن المنطق الصوري أقرب إلى اللغة اليونانية، ونظروا إليه باعتباره تجاهلا لحياة العربية الخاصة. أي أن المنطق الصوري يهدد - باعتبار ما - نشاط الكلمات. وحينما قويت شوكة الفلسفة زعم بعض الفلاسفة أن حقائق الأشياء بذواتها من شأن الفلاسفة وحدهم^(٧)، وأن اللغة العامة طريقها الإفهام والتمثيل والأقوال الجدلية والخطابية. وأصبحت لغة اليقين لغة نادرة لا يؤتاها المرء إلا إذا تخلص من كثير. هكذا عبر الفلاسفة عن رأي غريب في سير اللغة وتطورها، ونظر إلى نشاط كثير من الكلمات التي نعيش عليها نظرة الريب. قل إن خاصة المفكرين ساعدوا على اتهام اللغة وتشقيق نشاط الذهن، أو ساعدوا إجمالا على تبسيط كلمات كثيرة دون احتياط. وإذا كان معظم اللغة لا يتمثل فيه زعامة البرهان الفلسفي فكيف تتوقع من الفلاسفة فهم أجود للغة.

لقد ورثنا إذن من بعض الفلاسفة ما يشبه التهوين المتكرر للغة، ورثنا التحيز للمعوميات البطيئة الخطو، ورثنا تجاهل بحث الإنسان عن قوة غير عادية تسمو فوق العقل البطيء لتحصل الحقيقة بذاتها. ولم يكن من المتوقع أن يفتن فلاسفة المسلمين إلى الوثبة الروحية التي تترامى إليها الكلمات. ولم يكن متوقعا أيضا من خلال المنطق الأرسطي أن نبحت عن مزاج من إثبات الذات وإنكارها.

لنقل إن الذين عنوا بأمر اللغة من الناحية النظرية كانوا، رغم كل شيء، في قبضة فلسفة تتكرر لوظيفة اللغة في تعاليها واقتناصها المفاجيء.

لنذكر مرة أخرى الصراع بين المتصوفين والفلاسفة والفقهاء. لقد حرصنا على أن نصل هذا الصراع بمواقفهم من اللغة. لقد اتهم المتصوفون الفقهاء والفلاسفة معاً بأنهم يبحثون عن مسلك الكلمة الخارجي. اتهموهم بالعجز عن اقتناص الكلمة في مجالها الروحي، اتهموهم بالعجز عن الاتصال المباشر مع الكلمات. لقد وقعت لغة الروح في قبضة حكمة نظرية قاسية. إن الفلاسفة حين أرادوا تقييم النشاط اللغوي ذهبوا كما رأيت إلى الحكمة النظرية، ونظروا في ريب إلى الناحية اللغوية العملية. كانت اللغة بين اتجاهين منفصلين، وكانت الكلمة نوعاً من المنطق أو العجز عن ملاحظته. لم يكن في وسع العقل النظري إضفاء أهمية حقيقية على اللغة.

ما الذي يستطيع أن يحمل الحقيقة جملة، أهو المنطق والحجج الأسطورية أم «اللغة» كيف عني «متصوفو» البيان بما يشبه اقتناص الحقيقة في لحظة.

لكن النهضة الحديثة أيضاً وقعت في شرك الفصل والتضاد الذي نصبه بعض المفكرين لكي يوهمونا أننا نعاني من موقف حرج لانخلاء منه إلا بحذف ما يشتهون. وظلت مشغلة التضاد عالقة بعقول كبار المفكرين، ونتج عن ذلك سوء ظن قابع في الأعماق باللغة ومسيرها الوجداني الباطني. إن شرك التضاد كان مقصوداً به تجريخ التأمل في اللغة أو خدمة النظرة الاستدلالية الضيقة. وأصبحت الموضوعية والحياد اللذان اجتلبا من ميدان العلم الموضوعي ميفاً مصلتا على الإحساس بالكلمات الأساسية أو التعاطف الأساسي مع وجودنا الذي ينبغي أن يظل فوق شبهات التنازع والانقسام، ولكننا لم نتعود رؤية الموجة في امتداد البحر كله.

الهوامش

- (١) دلائل الإيهجاز. تحقيق محمود شاكر ص ٨٦.
- (٢) الإنفان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي ج ١ ص ٢٤١، ج ٢ ص ٣١٨ الطبعة الثالثة ١٩٤١. مطبعة حجازي القاهرة.
- (٣) نفس المرجع ج ٢ ص ٢٩٩.
- (٤) تفسير جزء هم للشيخ محمد عبده، سورة الفصحى.
- (٥) مادة تفسير - أمين الخولي - دائرة المعارف الإسلامية - الترجمة العربية. The Attack On Literature, Rene Wellwk, P.83. منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢.
- (٦) الإنفان في علوم القرآن للسيوطي ج ١ ص ٣٠٦، ج ٢ ص ٣٠٧.
- (٧) الدين: بحوث ممهدة لتاريخ الأديان. / محمد عبدالله دراز. المطبعة العالمية ١٩٥٢. ص ٥٧-٥٥.



الفصل الخامس

الظاهر والباطن

(١)

ليس هناك عبارة أكثر شيوعاً من عبارة الجاحظ التهكمية التي سرت مسرى الريح في العقل الأدبي القديم . راح الجاحظ يسخر من بعض استعمال كلمة المعاني، ويحذر من مغبة الالتجاء إليها دون وعي واضح ، الحقيقة أن هذه العبارة لا تخلو من غموض إذا تناولها القارىء بعقل عبق للتمييز الدقيق . ولكننا محتاجون إلى أن نبحث عن روحها ، وأن نضعها في إطار مناسب .

المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي . هذه صبيحة لا تقرير مطمئن . والصبيحة يقصد بها المواجهة والتصدي لما يشبه الغفلة والخوف مما يشبه الملكة والتصديق . عبارة الجاحظ أشبه بنداء قوي لا يخلو من الصخب . وقد أوشكنا أن ننسى هذا الجانب . ألا ترى الجاحظ أرسلها حرة طليقة لا تعبأ بأية مقاومة يمكن أن تقف في سبيلها .

كان الجاحظ يفكر بصوت عال ، وعقل مهموم راغب في التحرر ، وراح يضرب كلمة المعاني بكلمة أخرى هي التصوير . واضح جداً أن الجاحظ جعل بين الكلمتين تقابلاً . قال : «وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير» .

ما معنى قول الجاحظ : مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي . هل تؤخذ هذه الكلمات على ظاهرها الخشن أم تؤخذ في ضوء التقابل العام البادي في تجزئة العبارة ، وإقامة ما يشبه الحاجز الدقيق بين

الجزئين . انظر إلى العبارة كلها مرة ثانية . ولا أشك أنك مثلي قرأتها مرات . وقد صدرت العبارة بقول الجاحظ وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني^(١) . وربما ألفتك إلى كلمة العصور بين شقي العبارة التي أريد بها نوع من الالتفات والجسارة والتنبيه . ألا لا يذهبن أحد إلى غير ما نذهب إليه . لا يتوهمن أحد أنه غني عن المعلم الأول . المعلم الأول هو الجاحظ وربما كان أرسطو أيضا . ربما راعك جمع العربي والعجمي والقروي والبدوي ، وربما راعك تأليف الشعوب جميعا ، إن التعميم يعني أن خطأ قد ذاع ، وأن الجاحظ يريد أن يوجه رسالة خطيرة إلى التقاء أمم كثيرة مختلفة الحظ من الثقافة .

من الظلم أن نتجاهل نبرة العبارة الموجزة ، وأن نشاغلها بطريقة خالية من الحماسة . هذه عبارة لا ينفذ التأمل في جنباتها . لقد تدافعت قراءاتنا لها ، ولكننا حراس على بعض التأمل ، لا نكتفي تماما بالفروض الشائعة . نريد أن نسأل عن هذا التصوير . أكان الجاحظ يشير من خلال هذه الكلمة إلى المحاكاة التي استعملها أرسطو في كتاب الشعر ، أكان يترجمها إلى العربية ، ويتخذها مفتاحا أيضا على نحو ما فعل أرسطو . إن كلمة المحاكاة لا تزال رغم تعاقب القرون حساسة تؤخذ على حذر ، أكان الجاحظ يرى كلمة المحاكاة أو التقليد لا مساغ لها في ذوق العربية ، أو لا يمكن أن تؤدي بسهولة ما يريد الجاحظ .

كان أرسطو يستعمل كلمة المحاكاة استعمالا خاصا ليعطي للشعر مكانا موازيا للحياة ومنافسا لها جميعا . ربما أراد أرسطو أن يسلم بمبدأين اثنين متكاملين ولكنها متبايزان . وهكذا كان الجاحظ العظيم يكاد يلقي أو ينحي جانباً ضروريا من استعمال اللغة التي عبر عنها بكلمة غريبة ، ويحل لغة أخرى يرمز إليها بكلمة التصوير . هناك لغة تصف الحياة أو توميء إليها ولكنها لا تنافسها ، هناك بعبارة أخرى لغة أقرب إلى الغيبة والحكاية . والغيبة مختلفة

عن الحضور. هل تطوي كلمة التصوير هذا الحضور.

إن كلمة المعاني في الحقيقة ذات مدلولات متنوعة في استعمالات الشعراء والنقاد. ولا أرتاب كثيرا في أن الجاحظ عرف هذا معرفة حسنة. لقد أشير من خلال الكلمة إلى أغراض الشعراء، فهم يمدحون ويرثون، وهم يرهبون ويرغبون. أكان هذا كله غرضا أو أغراضا فانية إذا أردنا أن نحسن الظن بعبارة الجاحظ.

ربما كان الجاحظ يواجه لغات لا لغة واحدة. الشعر لغة. هذه عبارة بسيطة جدا، ولكن الجاحظ يريد أن ينبه إلى مشكلاتها. لقد استعمل كلمة التصوير ليدكر، فيما زعمنا، بكلمة المحاكاة، وليطوي طيا استعمالات أخرى للغة. أكبر الظن أن العلاقة بين استعمالات اللغة قد أرقّت عقل الجاحظ. لناخذ في هذا المقام كلمة الطريق. وهي أيضا لا تخلو من خداع أول النظر. أهو طريق العقل والحكمة. أكان الجاحظ يقول إن التصوير المزعوم ليس من هذا القبيل. أكان الجاحظ يقسم اللغة قسمين كبيرين أحدهما الشعر. والثاني يسمى أو يوصف وصفا غريبا من قبيل المعاني.

من الواضح على كل حال أن في عالم العبارة معارف يجتمع على تأليفها شعوب متضافرة أحيانا. شعوب تبحث عن تماسك يغلب ما بينها من فروق، ولكن التصوير أو اللغة الشاعرة ثقافة ثانية أو تلاؤم من طراز خاص. هناك صراع، فيما يقال، بين ثقافتين، إحداهما نظرية أو عقلية، والثانية ثقافة التصوير. وكادت الكلمة تستحيل إلى شيء من الإلغاز. لكن نبرة العبارة فيما زعمنا توميء إلى أمر مهول محير. ولكننا نأخذ الكلمات مأخذا عصريا مجففي صعوبة الموقف الحضاري الذي تواجهه عبارة الجاحظ. أكان الجاحظ يعني بكلمة الطريق على الخصوص مسير ثقافات قد تتصادم. هل كان الجاحظ

يشعر أن بعض الذي في الطريق على أيامه ينبغي ألا يهر أحدا ولا يزوجه .
ماحسى أن يكون هذا؟

(٢)

ربما ظن الجاحظ عشق طائفة من المتحمسين للحكمة والفلسفة
والتأملات النظرية الوافدة القديمة، ربما رأى فيها ضروريا من الخذلقة
والإغراب . ربما استعمل كلمة المعاني في مثل هذا، ربما عني الجاحظ أن يقول
إن الشعر يمكن أن يواجه موقفا صعبا يأتيه من التعصب . النظر العقلي
يناوئى بكارة الشعر وسداجته ، هل كان النظر العقلي خادما أميناً للشعر .
عبارة الجاحظ حادة قاطعة تومىء كما زعمنا إلى انفعال أقرب إلى الهجوم
والدفاع .

كان الجاحظ مولعا بهذه الحدة التي لا تخلو من اشتباه ، كان يخفي أشياء،
ويتظاهر بالسداجة . ولا تزال لغة الجاحظ ، لهذا ، محتاجة إلى قدر من الأناة ،
ربما حرص الجاحظ الناس من مكان بعيد على مقاومة سحر بعض
الاستعمالات اللغوية ، أو الثقافة النظرية بخاصة ، كما حرصهم في سياقات
أخرى على الأخذ بها ، كان الجاحظ يعطي ويمنع ، ويذهب في عبارة واحدة
أحيانا مذاهب .

هنا يصبح الجاحظ صريحة واضحة . يوشك الشعر أن يرتعد في زحام تجمع
كبير ، وثقافات متعاكسة يتألف منها جميعا العالم الإسلامي . الشعر لغة
أو محاكاة قد تتعرض لبعض الاضطراب . بعض الاستعمالات اللغوية ليس لها
حظ معقول من المحاكاة . الأمر ما أوما الجاحظ في عصر الثقافة إلى شيء من
الريب أو التفكك . لقد حرص فيما زعمنا على شيء من الاستخفاء . لم يشأ
الجاحظ أن يصرح بأن بعض الفلسفة خبير من بعض ولم يشأ أن يصرح

بأن الحساسية اللغوية تتعرض في عصره للامتحان ، وقد أخذ الناس يفتنون بأشياء منها الدعاية ، ومنها النظر الفلسفي ومنها رفض الواقع جملة تحت ستار التقييم والأخلاق . كيف تسلك الحاسة اللغوية وسط هذا الموج المتدافع؟

قد يكون من المفيد قبل أن نسلم هذه العبارة أن نتذكر أكثر من مرة أنها لا تخلو من قلق عظيم ، قلق البحث عن تواصل أفضل . ربما كانت تتساءل عن الطريق . إن العبارة تومض ولا تبوح ، وكذلك كثير من عباراته . عبارة متوترة ترتب في بعض معالم الطريق ، وعبارة أخرى تبدو بعض ملامح النجاة المرتقبة في الشعر . وكلمة التصوير نفسها لا تخلو من الإيهام إلى الذات . لا تفقد ذاتك ، فإذا بحثت عنها فلا تنس أنك مصنوع من لغة وصائر إلى لغة . هل كان الجاحظ يرى الطريق وصرا . أما يجب أن نعيد لبعض الكلمات قوتها لتبوح بشيء مرهق .

لماذا سمى الجاحظ كتابه المشهور باسم «البيان والتبيين» . هل عنى الجاحظ بالتبيين البحث عن طريق . كيف أعطى الجاحظ كلمة البيان ثقلاً أو شك أن يفلت من الملاحظة . هل عنى الجاحظ أن يكشف الصراع بين وظائف اللغة المتعددة ، هل كانت كلمة البيان مرادفة لكلمة الحساسية اللغوية . هل أراد الجاحظ أن يكتب كتاباً في الحساسية اللغوية التي تتعرض لشيء قليل من الهزة . هل كان الجاحظ يرى في بعض النظر العقلي والعمل والاختلاقي ما يجافي حاسة اللغة ، ما هذه الحاسة . هل كان يحلم بنظام فلسفي ثان . هل ترى العبارة الأساسية تحفل فحسب بنوع من الإجابات ، أم تراها تحفل في الوقت نفسه بإثارة نوع من التساؤلات . ألا يصح أن ينافس التساؤل الإجابة ، لأن العبارة تضرب في عمق وراء البيئة الأدبية المحدودة؟

لقد كان استعمال لفظ البيان إذن مصحوباً بما يشبه الهزة التي اكتشفناها

منذ قليل، هل كان الجاحظ يسأل عن حيوية اللغة كيف تكون. هل يرى الحضارة تغيرا في الحاسة اللغوية يجب استجلاؤه. هل كان يحلم بأن تستوعب اللغة ما تحذفه في بعض استعمالاتها. أم هل يحلم بأن تقوم من خلال اللغة الشاعرة علاقات باطنية أفضل بين أبناء المجتمع؟

لعل الجاحظ كان مشغولا بأنباط من البيان أو اللغة تلبس حاجات متباينة. عطف الشعوب في العبارة السابقة أكثر غرابة وعمقا مما نتخيل أول وهلة. العطف يوميء إلى البحث عن روابط دقيقة من خلال اللغة. الجاحظ يبحث عن نهوض اللغة بحق التواصل المرن، يبحث عن نهضة مستويات اللغة التي يسميها البيان، ويسمي الجهد الخلاق الذي يبدل هنا باسم الطريق أنا واسم التبين أنا. وكلاهما يعني نوعا من التبصر أو التروي.

يقال إن الجاحظ رسم الحدود العامة لدراسة اللغة. قد يكون في هذا بعض التعميم، ولكن القديما فهموا عن الجاحظ الاحتفال الجماعي المنشود باللغة، وإسهام اللغة في صناعة التفكير والتروي، فضلا عن اتهام صناعة الفلسفة من بعض النواحي، والشعور بأنها لا تنبع أحيانا من باطن النشاط اللغوي.

لقد أدرك كثيرون بدرجات متباينة أن بعض التعمق عمل يبدو سطحيا إذا قيس بروح اللغة التي ظلت مع ذلك هدفا لا ينال على الدوام. ربما ظن كثيرون أن التفلسف يعني تعمق اللغة بوجه من الوجوه. هنا يأتي الإحساس المتوتر بكلمة البيان أو التصوير. لقد كان هناك إحساس ببعض العوائق في «طريق» العلاقات اللغوية. كان البيان حلم نهضة لغوية أكثر وفاء بمطالب المجتمع، وأكثر استيعابا لفئات كثيرة. لا بد أن كلمة البيان تطارد كلمات ثانية من قبيل الضباب الذي يعيث فسادا. كلمة البيان تعني بطريقة ضمنية البحث عن عقبات في طريق أمة، عقبات يمكن أن تصنعها بعض

الاستعمالات وتكشفها استعمالات ثانية . ربما كانت كلمة البيان منذ استعملها القرآن العظيم ترتبط إلى حد ما بفكرة التنذير . وظل كثير من المتأملين يقسمونها ، ويستنبطون معالمها ، وتأثيراتها ، ووجوهها الكثيرة . لكن كلمة البيان ، إحدى الكلمات المفاتيح تحمل في طياتها شعورا مبهما بالخطر . نشأ هذا الشعور في بعض كتابات الجاحظ . ولو دققنا التأمل لوجدنا كلمة البيان وكلمة الطريق ، وعطف الشعوب بعضها على بعض ، لوجدنا ذلك كله تعبيرا عن إحساس قوي باللغة وقدرتها على أن تحمي وتميت . ظلت كلمة البيان كالجرس ، الذي لا يسمعه كثيرون ، يدق في أعماق بعض النفوس لينبه عمق الإحساس بمشكلات الحياة .

(٣)

لدينا أسرة من كلمات متساوقة ، كلمات البيان ، والفصاحة ، والبلاغة ، والنظم . كلمات يتشبه بعضها ببعض ، كما يتشبه الفرد بسائر القبيلة ابتغاء الشعور بالقوة والاحتفاء . وقد أخذنا نفرق في تعريفات اصطلاحية لا تخلو من الفائدة . نكاد نأخذ جسد الكلمات ونترك روحها . وربما سهونا عن القاعدة الحقيقية لاستعمالها في كتاب اللغة العربية .

كان الكتاب الكريم واضحا في الإشارة إلى قدرة الكلمات أحيانا على اللبس والتضاد ، ووجوب ارتباطها بالنور ، والتميز ، وإعلاء كلمة التنذير ، والتفطن إلى شبهة الخلط بين الوقر والسعاع .

لا نعلم يقينا إلى أي مدى وعى الجاحظ هذا الدرس . ولكن ما زعمناه من تشبه الكلمات بعضها ببعض أدل على حساسية ما يقوى مضادة . إن الكلمات التي ضربنا لها الأمثال ليست مجرد أدوات لتسهيل نوع من الإجراءات التي يولع بها المتحدثون في اللغة والبلاغة . هذا نمط من السهولة وضعية

الإحساس الروحي . هذه الكلمات كانت أشبه بالبحث عن النجاة ، ومقاومة بعض التيارات العقلية ، والخلقية ، واللغوية . هناك دائما كلمات أكثر تعبيراً عن المصالح العليا الراقدة ، أو التي لا تتحقق بسهولة في دنيا المعوقات .

الغريب أننا ننسى الروابط بين الكلمات ، وننسى ارتباط كلمة في القرآن العظيم بالصدع والمجاهدة والخروج مخرج الصدق . لكننا نتجاهل هذا كله وسط العناية بأشياء تبدو عرضية قريبة . كان استعمال كلمة البيان ، والفصاحة والبلاغة مصحوباً بدرجة ما ، بمقاومة بعض النشاط اللغوي ، أو مقاومة بعض النشاط الاجتماعي ، أو مقاومة عوامل الإغراء والتعرية . لاشك ارتباط استعمال هذه الكلمة بحاسة خلقية قومية تتساءل عن المصير والغايات . ألا ترى كلمة البلاغة تقترن بما نسميه الآن باسم التواصل ، لأمر ما ارتبط هذا التواصل بالنور والإنصاح . وكلمة الفصاحة واضحة في الخروج من الظلمات التي حدثنا عنها القرآن العظيم . وكان استعمال كلمة القلب في هذا السياق مثيراً إلى أقصى حد ، كان يطوي الإشارة إلى الجدل الذي أخذ يتزايد بينه وبين العقل . كان استعمال كلمات معينة يراد منها في الظاهر البراعة العملية الشخصية والقفز إلى المناصب والاستعلاء . كان بحثاً من نوع معين عن تكامل أدق .

لنحاول إدخال كلمة النظم في السياق الذي نشير إليه . وهذه الكلمة تاريخ طويل ، وقد استمتع الباحثون بالبحث المضني ، والتأويل العريض ، وألف الجاحظ فيما يقال كتاباً عن نظم القرآن . هناك أشياء غامضة كثيرة يتعثر فيها أو يجادل في شأنها العرب والمعجم . ما لهذا النظم لم يكن مطروحاً في الطريق . لقد كان أكثر عمراً وتفرداً . كان أشبه بالكنز الثمين ، ينجي من المهالك ، ويسبر الأغوار ، ويستنقذ الروح من البريق الذي لا يساعد العين على الإبصار .

كانت كلمتنا النظم والبيان، وما إليهما من الكلمات مقاومة للإغراء أو الاغتراب والتبذل، كانت هذه الكلمات جميعا بحثا مضيا غامضا عن التوتر. ألا ترى كلمة النظم تعني إذا أخذت في هذا السياق مانعرفه باسم النظام. والنظام بحث عن التماسك. وكل فصاحة وبيان ينفو إلى التواصل والتماسك. النظم أشبه بالبحث عن رباط حي بين هموم متنوعة أو البحث عن التجانس وسط متغيرات كثيرة. النظام كلمة تطارد التفكك والذهاب كل في طريق. النظام أشبه بالبحث عن التزام باطني أو تآلف داخلي في عالم تفرج فيه قوى التناحر والتعصب.

هذه جاذبية كلمة النظم، والبيان، والفصاحة،، والبلاغة. كلمات تلتقي عند مطاردة التقهقر والاضطراب والتهريم والظلام. هذا جو روحي عميق يغيب عن الأذهان حين تؤخذ الكلمات مأخذ التحسين المهش، وحين نعجز عن إدخال الكلمات في جو أبعد من جو الصناعة الضيقة.

إن عطف الكلمات الأساسية بعضها على البعض لا يمكن أن يفهم بمعزل عن مقاومة الانفصال والتهديد، الكلمات الأساسية إنباءات إلى مشطات، والتماس لبشر أعمق من سطوح العلاقات. كيف نستطيع في هذا المقام أن نتجاهل إكبار البيانيين للبديهة والمحسوس في عصر التأويل والإضراب والفروض والتشقيق. في مثل هذا الجو يحن الباحثون إلى اللغة. ويرمز إلى هذه اللغة برمز البديهة والمحسوس. نعم فاللغة بديهة حية وخبرة حسية من طراز عجيب. ليس هذا كله دليلا على ما زعمنا من مقاومة الباحثين لبعض ظواهر المجتمع الثقافي. كان الالتفاف حول اللغة، إذن التضافا حول مصدر أجل وأعظم من النظر العقلي المريب، أو كان بحثا عن الحميم الأليف الباطن في النفوس. كان البحث عن اللغة من باب وقاية العقل والنفس. هذا هو النظم، والبيان، والتصوير، والفصاحة. لا يمكن أن تفهم جاذبية كلمة

البيان ، والفصاحة والبلاغة بمعزل عن هذا الضمير الباطني الذي يبحث من خلال هذه الكلمات عن الصدع الأثير في القرآن . أهنالك فرق كبير بين الصدع والبيان . الناس يتصورون حياة الكلمات في ضوء تراكم ميكانيكي لا ضوء حقيقي نابح من الاحتكاك والمقاومة وصعوبة الأداء أو البلاغ . لقد ذاعت كلمات خطيرة لمواجهة مخاطر الشعب ، والاختلاف المتزايد تحت ستار التعمق والنشاط الأمين .

(٤)

لماذا كثر اللهج بفكرة المعنى المكشوف . كيف حرص كثير من القدماء عليها . لقد تناسينا هنا حساسية الكشف مقابل التكرار وفقدان الطريق . الطريق الذي ذكره الجاحظ . كيف وجد المدافعون عن العربية في عصر ازدهار الفرض والتأويل حينما إلى الكشف ورفع الحجب والأستار . أكانت بعض ملامح العمل الثقافي كالغطاء الذي يتكرر للبديهة والعفو والتواصل . لقد وجد الباحثون عن اللغة في الفرض والتأويل ريبا وولعا باطنيا بالانهم . كل هذه البواعث شجعتهم على التماس الانبلاج .

النقاد المحدثون كلفون بالدفاع عن أبي تمام . يقولون إن المحافظين القدماء لا يرتفعون إلى لغته الكثيفة التي تعطي مدلولات لا يريد المحافظون الاعتراف بها . قد يكون لهؤلاء المحافظين عذر ، وقد يكون للمجددين الأذكياء عذر آخر . أكبر الظن أن الباحثين الأرائل كان لهم موقف من فكرة التأويل التي يأخذ بها أبوتمام .

ربما وجدوا التأويل متكا قوم لا يعنيهم أمر التماسك أو النظم أو البلاغ ، لا يعنيهم الصدع أو الخروج من الاحتمال والتكسر إلى بعض الوحدة والاستقامة .

ربما كان القدماء يعجبون بشعر أبي تمام رغم إنكارهم له . ربما وجدوا فيه
تلذذا بالشعور بالأزمة العقلية واشتباهاها . لنقف عند مثل واحد . يقول
أبوتمام :

رعته الفياشي بعدما كان حقية

رصاصا ، وماء الروض ينهل ساكبه

ربما كانت استيضاحات القدماء للشعر غير مقنعة أحيانا ، ولكن القدماء
لم يستطيعوا مقاومة «التوقف» . ما أكثر ما يلجأ أبوتمام إلى المحو بعد الإثبات .
يمحط ويمحو الخط . إذا ظهر الضوء حلا لأبي تمام أن يخلطه بالظلام ، وإذا
رعى البعير العظيم الجسور الفياشي لذأ لأبي تمام التردد ، والتقهقر ، وأن يقول إن
الفياشي رعت البعير . المنتصر مهزوم ، والتقدم يشبه بالتقهقر ، والبطولة عجز ،
والفياشي الغريبة تناوىء كل مكاسب التخیل الساذج ، والتفاؤل ، والبناء .
والروض الذي ينهل ساكنه أشبه بالزمن لا يتقطع عن المناوأة والشتاة
والاستخفاف . وقد اشتبه أمر الزمان نفسه فليس رداء الروض النضير . هذه
جميعا ملامح الضياع الباطني الذي يحاول الاستخفاء والتجمل . هل فات
الضمير الباطن هذا الانتباه . هل كان الانتباه إلى هذا الحد عافية خالصة .
أكانت كلمة البديع في حقيقتها هي الالتجاء إلى الأمر المشتبه ، لماذا يلجأ أبوتمام
وأربابه على إنكار كل فكرة محكمة بانية مشرقة . لماذا نترجم الحاسة الفلسفية
إلى هذا النحو من الظلام ، لماذا يشير أبوتمام بهذا التحول الخطير سعيًا وراء
الفن الذي يقف موقف العايب الساخر من الفكر والحياة والمجتمع . لقد خيل
إلى النقاد إذن أن نفي المثبت يمكن أن يلذ لبعض الشعاعين باليأس ، المحيين
للمجوع الذين يبلسون قدراتهم الذهنية في إعجاب لعوب بعيد عن
القصص والمهدف .

ما البعير الذي أصابه الهزال، أهو الإرادة الجماعية؟ أهو الخلق الجسور الطفل؟، أهو الفرض والتأويل؟، مثل هذا كان تلمس النقاد روح الكشف. لكن النقاد المحدثين يأخذون من الكلمة ما يأخذونه من عبارة الجاحظ أو المعاني المطروحة في الطريق. إنهم ينسون أسرة الكشف كلها. وحساسية أفرادها، وطموحها النبيل. لقد تدافع الناس يسفهن فكرة المعنى المكشوف. ونسوا شيئا واضحا جدا، نسوا أن المعنى هنا يراد به غالبا الغرض والموقف الإنساني والالتزام الباطني، أهذا كله يقبل اللعب. الكشف إذن ضرب من الاستقامة والانتباه، ووضوح أساسي لا يعفي عليه ريب التأويل. يجب أن يخدم التأويل الكشف لا أن يستعبده، ويذله ويموه أمره، ويقضي على شرفه ووقاره. أنا لا أدافع حبا في المناظرة والدفاع. وإنما أتلمس في عناء معالم جو روحي عجيب كاد يغمض وسط الانتقادات وانتقاد الانتقادات.

أريد أن أتلمس كلمة أخرى تنتمي إلى الأسرة السابقة. هي كلمة الكساء التي تعلق بها النقاد، لماذا شاعت هذه الكلمة في جو يحتدم فيه الجدل حول شعر أبي تمام. أكان النقاد يجهلون تماما أن اللغة أعمق من فكرة الكساء، أم أن الأمر أشق من هذا. إن الحساسية بالكلمات رغم كل شيء تعوزنا أحيانا. أكان بعض الشعر أشبه بالعري أو العورة، أكان الناقد المتذمر يبحث عن التجميل في مواقف يسودها الريب والريب الخلاب. أكان بعض الشعر أقرب إلى جمال الانحراف والتهيه. لماذا يبحث الناقد بإصرار عن برد أو كساء. ولماذا شغل أبوتمام نفسه بهذا البرد. ما علاقة البحث عن الكساء بالشهوات والاستعداد لتقبل المجتمع، والتفاعل معه والتأثير فيه، أكان البعير الذي غلبته القيافي معرضا لهذا العري، أكان الروض الذي ينهل حرصا على دوام العري من بعض الوجوه. أكان أبوتمام من خلال الحركة والحركة المضادة لا يعطي لشيء وقارا. أكان الكساد هو التماس الوقار والعافية. أكان القدماء

يشعرون بأن فقدوا واسع الخطوط قد بدأ يهدد اللغة والمجتمع . إن الكلمات تنوب عن مواقف أبعد غورا مما نلتصم . إن الكلمات التي يراد بها وصف اللغة والشعر تتعمق الإيحاء إلى غساطر حقيقية أروع من أن تكون نقدا خالصا للشعر.

ولكن الكلمات السبارة في وصف اللغة لا تزال تحتاج إلى كشف وانحناء أوضح . يستوي في ذلك كلمات عبدالقاهر العظيم وكلمات من دونه . ولعلني أذكر في سياق توضيح الرؤى التي لجأت إليها بعض عبارات غريبة في دلائل الإعجاز . قال عبدالقاهر : إننا نرتب الألفاظ في النطق على حسب ترتيب المعاني في النفس^(٢) . أكانت هذه العبارة وصفا للعملية الذهنية أم كانت مجازا يراد به التقييم . هل يمكن أن تخرج هذه العبارة من إطار الدفاع عما هو خلقي أصلي لا يعبأ كثيرا بالمناورة والمداورة التي جعلها أبوتمام جل غرضه في حياته . هل تلتقي هذه العبارة من بعد أو قرب مع البحث عن أمانة الانبلاج والتمييز.

(٥)

لأمر ما استعمل النقاد أيضا كلمة الحلبي^(٣) ، ولأمر ما زعمنا أن هذا الحلبي لا يلتقي في غور النقاد مع إيهامات «الكتاب» . لأمر ما تجاهلنا حساسية الارتباط بين الحلبي والخلق الكريم والجهد المتصل . هذا الارتباط الذي يعبت به الالتباس المتزايد وجماليات الظلام . انظر إلى طائفة من الكلمات على رأسها الطلاوة والحلي والماء . أهذه جميعا تلتقي عند طلب العافية ، عافية النفس؟

كيف التمسيت هذه العافية ، وكيف كان مطلبها . لماذا أصر النقاد على فكرة التجميل ، وتجميل الرجولة بوجه خاص؟

ما أكثر الكلمات التي تحتاج إلى كشف أكثر ابتعادا عن السطح القريب في

كتابات عبدالقاهر الذي حظي بتكريم متواتر. إليك كلمة الدليل الغامضة رغم ما أثير حولها منذ وقت طويل. لقد ارتبطت في الأذهان بفكرة التلازم بين شيئين. وربما أسيء فهم كلمة العلامة حين التبتت في أقلامنا بهذا النوع من التلازم أو أهل الفرق الجسيم بين العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية. وقد شعر المتقدمون بجفوة التلازم المنطقي وبعده فلجأوا إلى التلازم العرفي العملي. وضاع من الذاكرة العلاقة بين الدليل والطريق «القديم».

لقد مضت حقبة طويلة رددت فيها عبارات غريبة. إذا قلنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، كان هذا دليلا على التردد. وكان التردد بعبارة أخرى هو المرجع الأصلي للعبارة. وتم التلازم الوثيق بين المستويين، ونساب أحد المستويين عن الثاني نيابة سطحية لا تليق بالإنسان. كل هذا بفضل كلمة الدليل أو سوء فهمها على الأرجح. الغريب أننا استبعدنا تماما فكرة التجمل التي ترتبط بكلمة الحل، واستبعدنا في الوقت نفسه قول الجاحظ ضمنا إن التردد، كأي شيء آخر، يمكن أن يكون مطروحا في الطريق. قل إنه تمت ترجمة كلمة التصوير إلى كلمة أشد قتامة، من حيث لا ندرى هي كلمة الدليل. أكانت كلمة الدليل عودة إلى المحاكاة، هذا افتراض ليس من المصلحة تجاهله. أكانت الكلمة عودة إلى فكرة الفصاحة والبيان. كيف ساغ أن يترجم هذا كله في الأذهان إلى خدمة التلازم، وجعل لها قصرا. ولكن السكاكي في الحقيقة أراد أن يجمع كل المتضاربات في مشروع واحد يجمع بين الحساسية اللغوية العربية، والمنطق اليوناني، والزينة الفارسية. والمهم هو أن كلمة الدليل بعدت عن روح كلمة الآية القرآنية، وتناسينا بدرجة مذهلة السياق الروحي لكتاب عبدالقاهر.

إن سياق الكتاب الواسع يتعرض للتفكك. لقد تناسينا حديث عبدالقاهر

عن عطف البيان، والتوكيد، والبدل في سياق حديثه عن الجمل التي فصل بينها. وبينها هو في هذا كله يذكر كلمة الدليل، أكانت المقولات النحوية السابقة في خدمة التلازم الذهني المزعوم. أكانت خروجاً من دائرة اللغة. أم كانت إلحاحاً مستمراً على الكلمات ذاتها؟ لقد ساد معنى معين لكلمة الدليل، وأصبح من الصعب حقاً افتراض الشك فيه. الغريب أيضاً أننا ننسى عنوان الكتاب نفسه. ننسى أن المقصد بدلائل الإعجاز لغة الإعجاز، وننسى أن كلمة الدليل هي كلمة اللغة أو كلمة الشاعرية لا أكثر. فإذا قلنا أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى في سياق حي نستدل على التردد أم نتجاهله بعض التجاهل ولو في لحظة ثرية لا نريد أن نعتز بها. نحن مدينون لعبدالقاهر أو أن عبدالقاهر قد أسىء فهمه رغم القرون. وبعبارة أخرى هل كلمة الدليل خالصة لفكرة توضيح شيء سابق مقرر أم أن الحس اللغوي الأصيل أقرب إلى بعض الإخفاء. أكانت كلمة الدليل من باب كلمة البرق يومض ويختفي. هل نحن واثقون من فهمنا المتداول الذي لا يأتيه الريب؟ هل تتجه كلمة الدلائل بعبارة أخرى إلى الخارج أم تقاوم هذا الاتجاه. ولماذا يعز علينا فكرة تحسس الطريق، وفكرة إنسان يستجمع جسده، وكيانه من أجل الفهم؟ لقد ضاع منا الكثير بفضل السكاسكي الزعيم. لا أشك كثيراً، بعد هذا الزمن الطويل، أن عبدالقاهر عنى بكلمة الدلائل مجرد الحاجة إلى ارتياد اللغة. الدلائل هي العلامات البارزة التي تستحق التوقف في بحث اللغة. الدلائل في الحس اللغوي هي الرشد والهدي. أي معنى من الرشد إذا رجعت إلى التردد أو الكرم أو ما شابه ذلك. أكان عبدالقاهر إذن يبحث عن الترفع على العلامة التي خاض فيها كثير من الباحثين بطريقة مثيرة للحيرة. الدلائل تعطف على النظم، وليس لفظ النظم بأسعد حالاً من لفظ الدلائل.

الدلائل أو النظم بحث عن روح الانسجام الخفي بين الكلمات قياساً

على الانسجام بين مظاهر الكون بوصفه آية . ومع اعتراف عبدالقاهر بفكرة الانسجام اعترافا ملحوظا يكاد الكتاب يقترح في مجمله فكرة الأوابد التي أذاعها امرؤ القيس ، يكاد يكون كتاب عبدالقاهر بحثا عن أوابد أو بحثا عن وسائل تقييدها . هناك - كثيرا - شيء محذوف يتلمسه عبدالقاهر . شيء أبد . هذا مفتتح افتراضات ثنائية صعبة .

(٦)

كيف جاز لنا هذا الزعم ؟ إن الكتاب مملوء بمقارنات بين عبارات الشعر وعبارات أخرى نثرية منتظمة . والكتاب مملوء أيضا بالتعبير عما يشبه القلق الذي لا يفرضه عبدالقاهر بطريقة واضحة . إن اللغة التي يطرحها عبدالقاهر وراء ظهره لا تهتز ولا تضطرب . لغة ساكنة . لا تتطلع ولا تثب . لغة قوامها المشي . «لغة لا تقدم رجلا وتؤخر أخرى» . هذا التقدم والتأخر يختلفان عن اللغة المطردة الممهدة للمساء . لابد لنا أن نقرأ شيئا محذوقا في تعليقات عبدالقاهر . لابد أن نبحث عن روح الكتاب لا مسلكه البطيء . روح الكتاب أو روح كلمة النظم هي الوثب . مهما يقل في بعد هذا التأويل عن الجانِب المعجمي . كل تأمل عظيم يثير الريب في استعمال بعض الكلمات . لقد أثار الكتاب الريب في بعض مفهومات الدلائل والنظم . ولو كان كتاب عبدالقاهر واضحا وضوحا تاما لما استطاع أن يعيش حيا في العقول هذا الزمن المديد . لقد أريد من وراء حاسة الوثب أن أمضي في التشكك في المفهوم السطحي للعلامات والأدلة والنظام المنطقي الذي يوحى به استعمال كلمة النحر والنظم جميعا .

ما حقيقة التماسك الذي تنطوي عليه كلمة النظم . لنقل بعبارة شاعرية قلقة إن كلمة النظم أو الدليل مشغلتها تماسك روح وثابة . هناك أوجه متعددة للنظام^(٤) . هناك البحث عن دقة الانتظام التامة أو انضباطها

الساكن . هذا ما لا يبحث عنه كتاب عبد القاهر . لقد غرق الكتاب كثيرا في جو غريب ربما ساعد عليه ظاهر العبارات . ظاهر كلمة النظم أن الكلمات لا ينافس بعضها البعض . وهذا ما يتخدم الفكرة المبتذلة الخاطئة لكلمة دلائل أيضا .

لماذا حرص صاحب الكتاب على أن يقابل بين لغة الشر ولغة النظم . لماذا نهمل في تبين كلمة النظم كلمة الشر . والشر لا أبد فيه . الشر هو المجلى المؤلف للنظم^(٥) بمعناه الذي يطارده الكتاب في أعماقه ، والذي لا يزال يجذع القراء مع الأسف . يجب أن تفهم كلمة النظم في إطار الأوبد ومحاولة تقيدها . تقييد الأوبد هو محاولة إيجاد نظام أو نسق لها . لكن الأوبد غلاية من بعض النواحي . وبعبارة أخرى هناك محاولات نثر مستمرة لابد أن تقهر ولا بد أن تقاوم القهر أيضا . هناك إذن في قلب كلمة النظم إعجاب كامن قوي بشيء من الاضطراب الذي لا يثبت ولا يستريح أو قل لا يتنظم تماما .

لقد كانت كلمة البلاغة توهم بعض الناس أن اللغة تستريح عند غاية معينة ، لكن كتاب عبد القاهر غريب . إننا نقدم رجلا ونؤخر أخرى . كلنا الرجلين لها شخصية متميزة ، وقد يحاول الإنسان أن يضمهما معا في حركة واحدة . ولكن الإنسان محتاج إلى أن يختال على نفسه وعلى رجله . إن الطريق أهم من البلوغ .

في كلمة النظم روح جديدة تحفل بالدهشة ومحاولة التحرر من بعض البلوغ ، في كلمة النظم تواصل أعلى . تواصل روح موقدة . لا يريد معظم القراء أن يتذكر ارتباط كلمة النظم باللؤلؤ ، وأن اللؤلؤ نفسه قد يسمى نظما . ولا يريد القراء أن يتذكروا أن النظم حل باطني . وأن عبارة «حال أوجه» حين يوصف بها القرآن العظيم تلتقي في الإحساس اللغوي بكلمة النظم . وبديهي أيضا أننا لا نريد أن نذكر الكواكب والشرى والجوزاء . ولا نريد أن نستوقف

أنفسنا عند بعض الفرق بين النظم والنظام . لا نريد أن نختصر عالم الاستعمالات المتنوعة . ولكن يجب في هذا المقام أن نفترض من بعض الوجوه استبعاد كلمة محتملة هي النظام . أكبر الظن أن النظام ربما اقترن بفكرة الطريق المألوف والعادة ! وعبدالقاهر لا تعنيه العادة . فقد زعمنا أن كلمة النظم في تطلعها إلى ماهو سهاوي توشك أن توميء إلى نشاط روحي خاص .

كلمة النظم حين توميء إلى نشاط روحي خاص لا تنسى بطبيعة استعمالها فكرة «الجماعة» . لقد يحسن بنا أن نتصور سببا أو ما يشبه السبب لإيثار مثل هذا اللفظ . وإذا كانت كلمة البلاغة توميء إلى غاية الجماعة من بعض النواحي فإن كلمة النظم لا تفترق أحيانا عن روح الجماعة . روح السوئب والتطلع أو التحرر .

(٧)

إن نبرة كلمة النظم تحمل التعجب والتحرر من التبعية الغليظة والاتصال الآلي . إن كلمة النظم بعبارة أخرى مجمع الإحساس بالوصال والانفصال كليهما . كل ملاحظات الكتاب تدور حول هذا المعنى الأساسي . وكل الصيغ الحية التي استوقفت عبدالقاهر يمكن أن توضع في هذا الإطار . لقد وقف عبدالقاهر أيضا عند عبارات قال إنها تصب صبا واحدا أو تفرغ فراغا واحدا^(١) . ما معنى هذا؟ العبارة تبدو كالكلمة الواحدة . العبارة تبدو وقد عمت نفسها أو عمت تواليها وانتظامها وزمانها . العبارة استحالت إلى ومضة خاطفة . هذا هو مفهوم النظم في الكتاب كله . كأن النظم حرية تنال في لحظة قصيرة . إذا استعمل عبدالقاهر كلمة النحو فهذا هو النحو البادي في الكتاب . نحو البحث عن حرية .

لا بد لنا أن ننظر مرات بعد مرات في كتاب دلائل الإعجاز . إن أشواقا حارة

تعلق بالكتاب . وكلمة تعلق هي نفسها كلمة النظم . الكلمة التي لا تخلو في بعض أحاسيسها من التوتر .

والأمر بعد ذلك أوضح مما يتصور بعض الأصدقاء من القراء . الكتاب يبحث على الدوام عن كلمة تعلق على كلمات . كلمة تستقر بعد أن تفنى كلمات . النظم إذن يعني البحث عن كلمة تضيء فجأة وسط جمع محشود من كلمات . لهذه الكلمة إمامة غريبة . هذه الإمامة أو الاستشراق أو الوثبة أو العلا أو هو كلمة النظم . النظم حلم الإفاقة العظمى ، أو هو نشاط الروح المفاجيء يجتمع في كلمة واحدة . كلمة تعلق على سائر الكلمات . أليس هذا شيئا عجيبا لا يمكن توضيحه بأساليب فحص اللغة الشائعة في هذه الأيام . اللغة تتحقق في الكلام ، والكلام يسترسل في عبارات . والعبارات تذيب حياء أمام كلمة . أمام نظم . هذه لفظة الكتاب الأولى . لفظة الكتاب أن النظم هو سر الصمت الذي يقعد الكلام عن رتبته ، فالكلام أول الطريق لا أكثر . لا أتردد كثيرا في أن أزعج أن هذا الصمت الجليل ضرب من التصوف . كتاب دلائل الإعجاز كتاب في التصوف الإسلامي لا نظير له البتة في دراسات اللغة العربية . ولا يفرنك ياعزيزي في هذا مايقال عن مصادر الكتاب . إن مصادر الكتاب ليست هي جوهر الكتاب .

لقد سمى عبدالقاهر وقدة الروح تسميات غريبة لانزال مهددة في عقولنا . سماها تنكيرا آنا وتعريفا آنا . سماها فصلا وسماها وصلا . سماها حلفا وسماها قصرا . انظر إلى هذه الكلمات نظرة إجلال وعناية تجدد فكرة الإشراق أو المنحة العلوية . ولأمر ما شاء عبدالقاهر ألا يكتفي بالكلمة . لقد ذهب إلى ما هو أدق منها لأنه يسعى إلى فكرة الصمت . ذهب إلى تنكير أو إخفاء . انظر في هذا السؤل المتكرر بما هو مستخف متكبر لا يعلن عن نفسه ولا يتباهى . لقد أراد الكتاب أن يقتنص شيئا بسيطا وعميقا تذيب في بساطته وعمقه صفوف

طويلة من الكلمات .

لقد فاتنا الكثير، فانتا أن نستجمع الروح التي انبثق عنها اختيار أمثلة معينة تلقى الضوء على هذه الكلمات القصار. لست أدري هل أذكر لك بيتا أعجب عبدالقاهر من شعر الخنساء الباكية :

إذا قبح البكاء على قتيل

رأيت بكاءك الحسن الجميل^(٧)

تستطيع أن ترجع إلى عبارات عبدالقاهر التي تشبه في حماسها قصراً فخماً . لمن يبنى هذا القصر . لكلمتين خفيفتين على اللسان . وكأن القصيدة كلها قد سعت إليهما ، ولأمر ما بدت الكلمتان كلمة واحدة تنطلق مع التنوين المنصوب في أفق عال يذكرنا ، من بعد بالتأثر بجو القرآن العظيم . لقد عاد عبدالقاهر يبكي ويستبكي ، ويقف ويستوقف . هل بدت الكلمتان الأسرتان ظاهريتين وباطنيتين . كيف أثر عبدالقاهر مثلاً من التوقف والبكاء والخشوع . وكيف اجتمع هذا الموقف الثلاثي أمام اختيارات أخرى .

نحبوب لــــه الظلماء عين كأنها

زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر

هذه عين بصيرة لا تخلو من شبه البكاء أيضاً . عين ساهرة في الظلام . ثم انظر إلى اختيار آخر لكلمات الله تعالى : «واشتمل الرأس شيئا» . هذا هو التوقف والبكاء والخشوع . ليس بلام أن يكون البكاء حرفياً . لقد بدت كلمة «شيئا» في معرض الفطنة التي تدحض الباطل . كثير من تأملات عبدالقاهر يحتاج إلى هذا الاستيضاح أو هذا النفي المتكرر الذي لا يعمل الكتاب من اقتضائه . كثير من اختيارات الكتاب وتعليقاته يلتقي عند فكرة الانتباه

العظيم أو اليقظة بعد السنة .

إن النظم إذن هو الكلام الحقيقي الذي لا يقال . إن اجتماع إيجاب وسلب اجتماع ذو مغزى إسلامي عريق . أكان عبدالقاهر في أعماقه بعيدا عن مرامي عبارة التوحيد . هل تستطيع أن تعنى بكتاب عبدالقاهر بمعزل عن شرق جليل . قد أحب أن أهدي هذه الصحف القليلة إلى الذين يتناسون عمق البعد الروحي في تصور اللغة ونشاطها . هل عدنا إلى ما سميناه مسؤولية التأويل مرة أخرى؟

الهوامش :

- (١) دلائل الإجماع ص ٢٥٦ ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر . مكتبة الخانجي القاهرة .
- (٢) المرجع نفسه ص ٤١٧ .
- (٣) المرجع نفسه ص ٢٦٣
- (٤) المرجع نفسه ص ٣١٦
- (٥) المرجع نفسه ص ٩٦ ، ٩٧ .
- (٦) المرجع نفسه ص ٩٣ ، ٤١٤ .
- (٧) المرجع نفسه ص ١٨١ .



الفصل السادس

اللغة والبلاغة وحركة الإطار

(١)

ظهر النزاع بين مطلب التدوق وروح العلم في وقت مبكر من العصر الحديث في عالمنا العربي . لقد ورثنا البلاغة التي عاشت في الأزهر لأنها في منطق كثيرين تتسم بشيء غير قليل من القدسية ، والتقسي ، والتقسيم ، والتعريف ، والإجابة عن الأسئلة الافتراضية ، ثم ظهر الريب في هذه البلاغة أو بعض كتبها على يد الشيخ الإمام محمد عبده . ربما كان الشيخ الإمام أول داع إلى التدوق أو الامتناع الشخصي الذي كان آية نهضة الروح والبحث عن الحرية والإبداع . وربما وجد في كتابي عبد القاهر مزاجا من التدوق أو المعاناة الشخصية والصياغة العلمية . لقد أحس الشيخ الإمام الحاجة إلى إقامة توازن أكثر صلاحية بين المعرفة الدقيقة ونشاط النفس . والحقيقة أن النزاع بين التدوق والمعرفة قديم في تراث النقد العربي . لقد خيل إلى غير واحد أن التوفيق بينهما لا يخلو من الصعوبة ، وأن كثرة المدارس العلمية ربما تعدو على الحاسة الشخصية . والذين يضيّقون بالبلاغة أو بعض أطوارها ينسون في بعض الأحيان ما غامر الباحثين من خطوة متماسكة ذات طابع عقلي ، أو ملاحظات ذات حظ أكبر من الصلابة أو الكثافة والتميز . لقد صمم هؤلاء الذين شددنا عليهم التكير ، في بعض مراحل النهضة الأدبية على تجاوز الروح الشخصية ، وتجاوز التدوق والأحاسيس المبهمة . ولكن رواد النهضة الأوائل خيل إليهم أن اليقين أو الوضوح أو التماسك احتاج إلى ثمن غال . هؤلاء وجدوا أنفسهم محتاجين إلى الدعوة إلى المطلب العلمي من ناحية والتدوق الشخصي الناضج

من ناحية ثانية . وربما عز عليهم التوفيق الدقيق بينهما أحيانا .

لقد كان من الطبيعي في جو تسيطر عليه تأملات صوفية وغيبية لا عقلية أن يتداعى المخلصون إلى إقامة صرح العلم والترابط العلمي بين الأشياء بوجه خاص ، كان هذا الترابط الدقيق آية الموضوعية البعيدة عن الاعتبارات الذاتية . كانت الموضوعية حافزا يراد به مواجهة الأقوياء ومقاومة التشيع والتعصب . لقد راع الرواد تشتت الانتباه وطمس الحقيقة وضياح المجهود الذهني . أما قانون السبب والنتيجة فلا يقيم وزنا للأهواء . وكانت فكرة الأهواء في مفتتح القرن العشرين في نظر الرواد خليفة بالمطاردة . لدينا قدر كبير من الأهواء الشخصية والاجتماعية المتوارثة . كانت صحيحة المعرفة إذن هي البعث الحقيقي^(١) .

ربما وجدنا في بعض تراث الرواد الولع البادي بفكرة العلل والأسباب ، وكانت هذه العلل أحيانا فوق الفرد . كانت قوة قاهرة لا يستطيع الإنسان لها دفعا ولا مقاومة . كان هذا المنهج إذن قصاصا تاريخيا من نزوات كثيرة وتأويلات شخصية ، واعتماد غالب على المصادفة أو ما يشبه المصادفة التي تسمى في بعض الأحيان بأسماء يصعب مقاومتها .

وبعبارة أخرى كانت الدعوة إلى النظام العقلي الصارم ، وكان هذا النظام العقلي الذي تداعى منذ بعيد في بيشاتنا طوق النجاة وآية الدخول في العصر الحديث . ولا يستطيع الإنسان أن يكتسب حريته الحقيقية إلا من خلال الانسحاق إليه ومتابعة أحكامه . وسواء في ذلك حادثة تاريخية وخطبة ، وقصيدة شعرية . الشعر نسيج من العلل الاجتماعية والكونية يخضع للبحث خضوع المادة لتجارب العلماء^(٢) .

هكذا كان مفهوم النهضة في بعض جوانبها خلاصا من النعرة الذاتية ،

والتهويلات التي تسحر كثيرين بفضل غموضها وعجزها عن أن تتحقق من شيء أو تحققه .

الارتباط العلي أو الموضوعي كان يعني أكثر مما يخيّل إلينا الآن . فقد شعر الرواد أننا نسلم الأمر للعواطف القومية ، وأن بعض العواطف ليست إلا أشكالاً من التعصب والانحياز . والدخول في طرق جانبية ومناهات بعيدة عن المسار الصحيح . وظلت المعرفة صعبة المنال لأننا لا نستطيع أن نعلو على التمجيد والإكبار والتحقير والتصفير ، لدينا كما يقال أفكار سابقة تحول دون الملاحظة ورؤية الأشياء على حقيقتها الأليمة ، لقد ارتبطت الموضوعية بفكرة الضوء الهاديء والريب المعقول الباني وطلب اليقين البريء من المدائح والأهاجي . لقد حوربت بعبارة أخرى الحماسة والتأييد المطلق والنضارة التي يقيد بها جانب واحد . من خلال موضوعية القانون العلمي أو الترابط العلي خاصم الرواد نبرة التمجيد والتبجيل غير المتزنة في مجتمع حافل بالعوائق ، وخاصموا في الوقت نفسه التحيز وغير قليل من مظاهر الانفعال والانبهار .

الواقع أن المنهج العلمي كان يعني في نظر الدكتور طه أيضاً نظرة جديدة إلى اللغة . والعبرة بدلالات الألفاظ على أعمال أو أفكار يمكن التحقق منها . لقد فهم بعض الرواد تجاهل كثيرين للعلاقة بين الألفاظ والأشياء ، وكان هذا التجاهل عائفاً دون التسلسل المنطقي الضروري . لقد راع الدكتور طه تثبيت كثيرين بالألفاظ لا تغني ، أو راعه الرباط الهزيل في بعض الأذهان بين الألفاظ والأعمال . إننا يحقق مدلول اللفظ من خلال الرجوع إلى التجارب العملية ^(٣) ، أما أن نشرح لفظاً بلفظ دون أن نخرج إلى العالم فهذا ما يفرقنا في اللغة ، ويباعد بيننا وبين الصحوة إلى متغيرات الواقع أو المفارقة المستمرة بين الألفاظ والأشياء الحقيقية .

كان مفهومنا إذن عارياً القوضى في استعمال اللغة وإطلاق القضايا

الغائمة والاستنباطات السريعة، والرضا ببعض العواطف التي نحمينا من رؤية أنفسنا ورؤية الآخرين. ليس من الممكن أن ننسى معالم الغايات الطيبة وسط الريب في مفهوم الروابط العلية وجدواها في شرح الظاهرة الأدبية. لقد كان ربط الظواهر الإنسانية بعضها ببعض مطلباً أساسياً، وكان التداخل بين الأدب والوسط الثقافي أمراً صعباً يحتاج إلى شجاعة ومبادرة واقتحام. وكانت نبرة «الدعوة» أو الحماسة لمطلب العلم الدقيق لا تخلو من تجاهل بعض المعوقات. ورياً شعر الدكتور طه في كتابه «مع أبي العلاء في سجنه» ببعض ذلك بعد أن أقام تحرته المشهورة التي سهاها باسم تجديد ذكرى أبي العلاء قبل سفره إلى باريس.

والحقيقة أن الاتجاه إلى البنية الداخلية للأدب يغرينا بتحول تدريجي عن مطلب العوامل السببية. وهل نرضى للكلام في هذه البنية أن يتجاهل روح العلم والحذر وإقامة مسافة صالحة بين العلاقة الشخصية ورؤية النص. وهل نتجاهل أيضاً ما جد من صخب مفيد حول قضية الفهم ذاتها وطرق التآني لها.

لنفرض أن لدينا حادثة من الحوادث. هنا قد نقوم بإرجاعها إلى أسبابها. ولكن بعض الباحثين الآن يزعمون أن هذا الإرجاع لا يحقق كل جوانب الفهم^(١). هؤلاء يقولون إن معنى الحادثة متميز من أسبابها. فهم المعنى عملية فردية لا تتعلق تعلقاً مباشراً بمبدأ السببية. وإذا كان من الطبيعي أن تنشأ قوانين عامة مرتكزة على السببية في العلوم الطبيعية فليس لنا أن نطلب مثل هذه القوانين في العلوم الإنسانية. إن المجال الإنساني مجال وقائع مفردة. في هذا المجال نهتم بأشياء عينية أو فردية. وليس لهذه الأشياء وجود في العلم «الدقيق».

وخلاصة هذا أن محاولة التمييز بين ما هو إنساني وما هو طبيعي ذات أثر

كبير جدا في قضية التفسير أو محاولة الانتقال من الارتكاز على السببية إلى شيء آخر لعله يكون، باعتبار ما، أقل وضوحا، الحدث الإنساني يمكن أن يفهم في ذاته بمعزل ولو إلى حد ما عن فكرة الأسباب، ولكن للأسباب وقارها التقليدي، فإن النتائج المترتبة عليها لا تنجلي تماما في المجال الإنساني إذا عكفت على الأسباب وحدها.

هذه التفرقة وجدت صدق كبير في أذهان الشراح حينما اتفحمت في المجال الإنساني منذ أواخر القرن التاسع عشر. لذلك وجدنا الباحثين يلتصقون في التفسير صورة فردية لا قانونا عاما. والصورة الفردية هي المظهر الحقيقي للحياة الإنسانية. وهكذا وجدنا السببية تنزل عن عرشها. ولهذا كله نتيجة كبيرة.

إن العدول عن السببية كان مبتدأ البحث عن أدوات كثيرة لا تزال تنمو، ولكن علينا أن نذكر التاريخ، وأن نميز بوجه خاص طورين اثنين من أطوار الشرح أو الفهم. في أحدهما يسيطر الاعتزاز بالسببية وفي الثاني توضع السببية نفسها موضع التساؤل، وتتخل عن جزء من وقارها التقليدي. يجب مرة أخرى ألا ننسى كيف اضطرب الباحثون إلى مزيد من الجهد لإقامة صرح لا تلعب فيها السببية هذا الدور الكاسح، وإن كان من البديهي أننا نتعامل دائما مع وجه من وجوهها.

لقد اتضح الفرق بين السببية في العلوم الطبيعية والسببية في مجال الإنسان. من السهل جدا أن تفهم فكرة السببية إذا قلت المعادن تتمدد بالحرارة. أما إذا قلت إن انحراف هذا الشاب يرجع إلى قسوة أبيه فقد يبدو السبب مختلفا عما كان في العبارة الأولى. هنا ما يشبه المسافة والخيوط المعقدة في نسيج العلاقة بين القسوة والانحراف. نحن مطالبون هنا بأن نشرح كيف تتحول القسوة إلى انحراف، فليس من الضروري أن ينشأ عن القسوة الانحراف. قد ينشأ

عنها ورع ديني أو نتائج أخرى .

والخلاصة أن لدينا نقطتين في غاية الأهمية ، الأولى هي معنى السببية الذي يختلف باختلاف العلوم ، والثانية هي التساؤل عن السببية في أي من وجهيها . هل تكفي للفهم أو لا تكفي إذا احتفلنا بما نسميه الإنسان .

(٢)

إن الصراع يتجدد أحيانا بين جاذبية القانون العام وجاذبية الوقائع الفردية . لابد لقضية التفسير من تذكر هذه العبارة أنا بعد أن . لقد تكون البنائية في أوجز وصف لها عودة إلى القانون العام . وقد يكون خصام البنائية هو إعطاء الوقائع الفردية في علوم الثقافة حقها من الاعتبار . العيني الفردي مطلب بعض الشراح ، والعيني لا يمكن فهمه بمعزل عن بعض ترتيبات القيم . والقيم اسم آخر للثقافة ، لكن ما يشبه القوانين يجلب آخرين . هل نميل إلى نظام القوانين العامة أم نميل إلى نظام الواقعة الفردية ؟ القوانين العامة تحيل الموضوع إلى أعراف ، والواقعة الفردية تحيل الأعراف إلى ثورة . هل يمكن أن يتضح العمل الأدبي إذا ترجمته إلى ما يشبه القانون وتجاهلت الواقعة الفردية والإحساس بالقيمة . إن فكرة القانون تحتاج إلى حياد يغيظ أحيانا ، ولكن فكرة الواقعة الفردية تحتاج إلى تعاطف أساسي . لقد كانت قصة التخلص من وطأة العلم متشعبة ومفيدة ، فالقانون أو العام أو العلم له مطلبه من اللغة الذي يختلف عن مطلب الشعر . إذا استعملنا كلمة الحديد في العلم فنحن لا نعني أي شيء من تاريخ استعمال اللفظ أو استعمال عامة الناس له في بيئة من البيئات . لا علاقة لنا إذن بتاريخ الكلمات واستعمالها . نحن نحفل بنظام خاص من الإشارات الملتبسة بالقيم والوقائع الفردية ومواقف الإنسان من الأشياء . لقد حوربت سطوة العلم بطرق مختلفة . وكان لهذا تأثير كبير في توضيح لغة الشعر توضيحاً لم يكن في الحسبان . إن الاهتمام بالقانونون

والسببية ينطوي بعبارة أخرى على تجاهل نشاط اللغة في المجال الإنساني . دعنا نهتم باللغة لا بالأشياء ، ففي داخل هذا الاهتمام تتجلى القيم والمواقف . إننا حين نهتم بالقانون لا نقف عند اللغة ، وإنما نتجاوزها . ولكننا بداهة في الشعر نلتهمس اللغة التماساً . إن بعض المفسرين لديهم رغبة عارمة فيما يشبه دقة العلم وانضباطه . لا يطبقون الالتباس ، ويتحررون بزعمهم حقائق صلبة متأسكة لا خلاف عليها ، فإذا سحرك هذا الاتجاه فلتذكر ما يناوئه ، هل تريد أن نجعل شرح الشعر مجرد حاشية هزيلة على مطالب تقحم في غير ميدانها .

إن حياة اللغة موضوع معقد بسطه بعض المتزمتين ، وفي ظل التعصب لما يشبه القانون يمكن أن نتجاهل مصادر اللغة التي يعتمد عليها الشعر ، وأن نتجاهل عالماً زاعراً بالاختلاف الذي لا ينتهي بين مستويات كثيرة من قبيل لغة التجارة ، واللغة الرسمية ولغة الوعاظ ولغة الطلاب ، ولغة التوسلات والأزمات العاطفية ، أي قانون يمكن أن يلخص هذا النشاط كله أو يجمعه في قفص واحد .

إن موضوع الاهتمام باللغة يمكن أن يتضح إذا عرفنا بطريقة ما الصراع بين النزعات الإنسانية والنزعات العلمية الوضعية . دعنا نهتم قليلاً بتوضيح ما نسميه النزعات الإنسانية . لقد اتضح في وقت مبكر النظر في الأهداف ، وميز كثير من الباحثين بين مطلب الدعاية والهجاء والتعليم ومطلب الشعر ، أو تميزت البلاغة من الشعر ، وجعل كثير من الباحثين التفسير مجالاً للدفاع عن قضية الشعر الذي اختلط بأهداف كثيرة بين وقت وآخر ، والواقع أننا لا نستطيع في زحام التغني بالشعر أن نهمل مطالب أساسية : إننا في عالمنا العربي قل أن نحلل لغة الدعاة والوعاظ ، وقل أن نستبين مستويات اللغة المتباينة وحياتها . لقد يدولي في بعض الأحيان أننا نغمط حق المجتمع علينا ، وحق المجتمع أن نحفل أيضاً بلغة الحياة اليومية ، واللغة المرتبطة بتحقيق عمل

محدد، ولغة السياسة وأساليب المجتمع في دحض الأشياء والدفاع عنها. كل ذلك واجب، فإذا عطينا بالشعر فليس من حقنا أن نتجاهل لغة المجتمع الذي أنتج هذا الشعر، ومازلنا حتى الآن عاجزين عن أن نتصور أهمية هذه القضية ومدخلها الأساسي في درس الشعر درساً مجدياً.

إننا في علم الجمال نحفل بدراسة آثار النظرة غير المتحيزة أو نحفل بالتأمل الصرف المنزه عن الغايات، وربما يترجم هذا إلى مصطلحات لغوية، ولكننا نهمل حاجتنا إلى ملاحظة أهمية التحيز في بعض جوانب الحياة، وأهمية تشكيل الغايات للغة. يجب ألا نترفع عن كثير من حاجتنا الدراسية.

إن قضية التفسير بوجه عام هي قضية الاهتمام بمطالب إنسانية من هذا الوجه أو ذاك. انظر إلى ما أثير في مفتتح حركة النقد الجديد من خصام مع العاطفة الشخصية أو التعبير الشخصي. لقد قيل إن الشاعر يخلق من اللغة عاطفة، والعاطفة التي تنتمي إلى القصيدة ليست عاطفة شخصية. لقد نشأ بعبارة أخرى ما يشبه الاستحياء من بعض معالم حياة الإنسان. إن الحياة الناصجة ليس مبناه أن نطلق العنان لمواطننا وذواتنا. هناك حاجة إلى ما يشبه ضبط النفس، ويستحيل ضبط النفس إلى فضيلة استيطيقية، إن صح هذا التعبير، ومن ثم ينشأ قول كثير في مدافعة إرسال النفس على سجاياها. إن الواقعة الفردية إذن يجب ألا يساء فهمها، إنها فردية متعالية، والإنسان لا يعيش في قبضة المواطن التي تملكه. أخرى بنا أن نقول إنه يملك عاطفته. يوجهها ويسيطر عليها. أو قل إن اللغة وظيفتها استجلاء التعديل الذي يتم في بنية الشاعر، اللغة تخلق لكي تتلخص من سرف التعبير ووطائه. وهكذا قرأنا كثيراً أن اللغة لا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحياة الشخصية. الحياة الشخصية إذن تخضع للغة أو تصور معين لنشاطها. إن كثيراً من القراء ينسون المغزى الإنساني لحركة النقد الجديد ونظراته الخاصة إلى اللغة.

إن الجهاد النظري لحركة التفسير الماثورة عن النقد الجديد جدير بالتأمل حقاً. هذا المهاد يرسخ مفهوم التكوين ويتشكك كثيراً في مفهوم التعبير. هذا التشكك له مغزاه، فنحن أكثر احتفالا بتكوين عاطفة لا مجرد التعبير عنها. كل شيء ينبغي أن يفحص آثار الاستسلام المطلق لحركة التعبير وآثارها. إن فاعلية اللغة التي طالت الإشارة إليها ذات مغزى عميق. إننا نسعى إلى أن نكون شيئاً مثل كرسي أو آلة. كان شعار النقد الجديد إذن شعاراً إنسانياً من الطراز الأول، قوامه الخروج من الآلية والانعكاسية والتلقائية إلى الضبط والتكوين والإحكام. لقد كان ضرباً من الكسل العقلي أن يقال إن القصيدة تعتمد اعتماداً ساذجاً على أفكار نبث عنها في مجال الأخلاق أو الاعتقادات أو السياسة.

إن الإنسان محتاج إلى نشاط ثان غالباً ما يوصف بأنه نشاط لغوي. ولكن هذا النشاط يتعرض لسوء التفسير. إن النشاط اللغوي إنساني فريد. ونحن في أشد الحاجة إلى الأخلاق والاعتقادات والسياسة، وفي أشد الحاجة أيضاً إلى لحظات خصبة تتخفف فيها من أثر هذا كله. وبعبارة أخرى نتحرر من أفكار سابقة لازمة لاشك في لزومها ثم لاشك في الحاجة إلى التخفف منها لحظة أخرى. النقد الجديد نظام من التفسير ذو أهداف إنسانية لاشك فيها. إن لدينا مثلاً اجتماعية وأخلاقية، كيف يتعامل معها الشعر. كيف تحرر اللغة بطريقتها التكوينية الخاصة هذه الالتزامات. اللغة الفعالة إذن ليست شيئاً آخر غير البحث عن نمط من الحرية. ولكننا لا ندقق أحياناً في استجلاء ما نقول.

نظام التفسير في النقد الجديد هو نظام تمثل الحرية، كيف يكون وبم يكون؟ اللغة النشيطة أكبر عون على الحرية التي لا يقرط فيها المرء. إننا نهارس حريتنا أيضاً حين نفرض الفروض، وحين ننشئ منها، وحين نحول العالم

إلى أداة في خدمة أغراضنا ، العلم أداة فهم وجه ثان من الحرية وأداة توجيهها وانضباطها . ما في ذلك شك . وليس يتم الدفاع عن الشعر في عصر العلم بالمجسوم على وسيلة العلم وأهدافه . إنما يتم بالبحث عن وسائل وأهداف ثانية .

لذلك كله شاع البحث عن نشاط اللغة كي تكمل حياة الإنسان . ما من أحد يستطيع أن يتشكك في أهمية لغة شفافة غير عملة بتاريخ ومواقف ، لغة تهتم بالأمور في وجودها النقي إن صح هذا التعبير ، وما من أحد يحفل بالعلم في نومه ويقظته يستطيع أن يحمل حاجته إلى لغة ثانية محالة للوجود . لا ريب تم في بيئة أو بيئات تلتصق من خلال العلم حلا نهائيا ومواقف جازمة . تم التنبيه إلى أهمية تجاوز هذه الأغراض من أجل حياة أكثر وفاء واستيعابا . لقد تمت حركة التفسير في النقد الجديد في إطار الدفاع عن الشعر في عصر العلم . العلم شعاره الإنساني الكلمات التي تحتفظ بمعناها الثابت . علينا ألا نتجاهل التوقير العميق أو التأصل لهذه اللغة . ولكن حياة الإنسان تلتصق السيولة الوضاعة من خلال بحث عن استعمال ثان لا تحتفظ فيه الكلمات بهذا الثبات ، يجب ألا ننسى إذن حاجة المجتمع إلى قضايا صريحة حادة ، وحاجته في الوقت نفسه إلى قضايا من طراز آخر ، وإلا وقع الإنسان فريسة لنظام واحد .

المجتمع محتاج إلى نظامين اثنين من أنظمة اللغة : محتاج إلى لغة الإضافات . كل عبارة تضيف شيئا إلى ما سبقها . ولكن المجتمع يلتصق وجهها ثانيا من اللغة من خلال التأني على الإضافة . يمكن للعقل أن يمارس نشاطه من خلال التكاثر والتفاعل ، ولا نستطيع أن نقدر أهمية هذا التكاثر إلا إذا مارسنا أهمية الاعتماد على الإضافة أو التراكم . لقد كشف الباحثون بفضل الإيمان العميق بلغة العلم إمكانية لغة ثانية من خلالها يمكن كشف وجه آخر للعقل الإنساني . هذا الوجه يعتمد على التقاطع أو التداخل أو ازدواج حركة

الهدم والبناء . في لغة العلم يتفصل الهدم عن البناء ، ولكن التحليل النفسي كان طوراً فعالاً في تصور نشاط ثان للذهن . وقد قلت في أثناء هذا البحث بطرق مختلفة إن الشكل المغلق أو شكل العلم له أهميته القصوى .

لا نستطيع أن نتصور حركة التفسير في وجهيها النظري والعملي في النقد الجديد إذا فرطنا في تصور «الإضافة» المرجوة التي يسعى إليها كبار الحركة ، أعني إضافة لغة إلى لغة . إحدى اللغتين تعنى بتمايز الحدود . واللغة الثانية تعنى بإمكانية أخرى . نستطيع أن نميز مثلاً بين الجزئي والكلي ، فنقول سقراط حد جزئي والإنسان حد كلي . ونستطيع أن نتذكر حاجة العقل إلى عكس ذلك تماماً . كيف يتداخل الجزئي والكلي . فإذا كتبت قصيدة عن سقراط كان من المظنون أن يكون سقراط هو الإنسان ، وألا وجود للإنسان بمعزل عن سقراط . في نوع من المنطق ضرورة وتمييز حاسم ، وفي منطق ثان حرية وتجريب . لنقل إن لدينا نمطين اثنين من الحرية . حرية العلم تتم في إطار الاهتمام بتسلسل القضايا وما ينتج عنها ، وحرية الشعر في إطار تصور العبارات المتقدمة متأخرة في الرتبة . حرية العلم مبناها الاعتراف بالثبات وتجاهل حركة وتغير كثير . وحرية الشعر في البحث عن عبارات لا تهدأ ولا تثبت . ولكن الشعر لحظات قصار وإن كانت متكررة . لا يهولك إذن أمر البحث عن الشعر . ما من أحد يستطيع أن ينكر بعض السياقات ، أو الحاجة إلى تمييز الحاضر من الماضي والمستقبل ، وما من أحد ينكر أيضاً الحاجة إلى التخفف ، وتصور الحاضر وقد استوعب في داخله ما عده أو بدا حاضراً مستمراً .

لقد اكتسبت لغة الشعر أبعاداً كثيرة أو أفادت إفادة غير مباشرة من وضوح المنهج العالمي واستقراره المنهج العلمي حاد ذو طريقة واحدة . إما أن تثبت الأشياء وإما أن تنفيها . ولكن يبقى السؤال الذي أثير كثيراً عن حاجتنا

إلى التخفيف من حدة الإثبات وحدة النفي جميعا . أي أن الشعر استطاع أن يلتبس لنفسه مكانا في عصر العلم ، وفي بيئة لا توقر المنهج العلمي توقيرا باطنيا متدفقا يمكن أن يساء فهم ملاحظات النقد التحليلي عن التفسير ونظامه . إننا بعبارة واضحة نسأل أحيانا لأننا نريد أن نعرف ، ونسأل أحيانا أخرى لأننا نريد أن ننفي أو ننكر ، ونسأل أحيانا ثالثة لكي نخرج إلى لحظة خاصة تتسامى فيها على هذا وذلك ، إننا نحتاج إلى كثافة الحقيقة وصلابتها ، ونحتاج إلى لحظات نعلو فيها على الكثافة ابتغاء التحرر والاكتفاء ببؤرة هشة إلى حد ما .

(٣)

ما موقفنا من اللغة ؟ لعلنا نذكر ما توارثناه في دنيا الشعر من إلحاق اللغة بمعنى الثوب والغطاء . اللفظ الحسن كالثوب الحسن ، الألفاظ تحسن المعاني كما يحسن الثوب لابسها . ومعنى ذلك أن أفكارنا سابقة دائما على اللغة ، والمحسوس فيها يقال كثيرا ، منفصل عن صورة خارجية جيء بها لكي يبدو أكثر خلاقة .

هذه هي طبيعة الثنائية المشهورة أو النظرة إلى الكلمات باعتبارها مجرد أدوات ، الكلمات عند الباحثين المتقدمين بمعزل عن الأفكار . هذه هي النظرية التي نجدها في مفهوم الاستعارة . انظر أيضا إلى كلمة الاستعارة نفسها ، وهي كلمة ذات مغزى في هذا المقام . الاستعارة لا تضيف جديدا إلى التعبير الحرفي وإنما تحسنه . وفي استعارة الأسد التي ذاعت في كل مكان احتفظت كلمة الأسد بمعناها الثابت ، أو الشجاعة التي طال الحديث عنها لأنها غائمة متغيرة أيضا دون أن ندرى . لغة الشعر ليست أكثر من تحسين موقف قبلي أو لغة عادية . وغالبا ما يكون الجوهر واحدا .

هذه النظرة مختلفة تماما عما نحن فيه . النظرة الحديثة تعتبر الكلمات

مواقف ، فإذا سميت الحصان في العربية بهذا الاسم كان هذا موقفا مختلفا عن موقف ثان في لغة ترمز إلى الحصان بلفظ آخر ، اختلاف الكلمات الدالة على معنى واحد دليل على أن الكلمات مواقف متميزة .

الكلمات في الاصطلاح القديم في الشرق والغرب جميعا إشارات منفصلة عما تشير إليه ، وعلى عكس ذلك الكلمات في الفكر الحديث رموز أو أدوات ذهنية للتفكير.

وبعبارة أخرى كان الباحثون المتقدمون أكثر ميلا إلى اعتبار فكرة الرجلوة متميزة من كلمة الرجلوة . فالكلمة ليست علامة على شيء أدركناه من قبل . أما التفكير الحديث فيرى أن الكلمة ليست مجرد بطاقة توضع على أصناف سابقة من المراتب والمدرجات . لا فرق واضح بين كلمة رجل وإدراك معين للرجولة . حين نستعمل كلمة رجل «تكون» أو نخلق مفهومها معنا لم يكن تقرر من قبل . الكلمات هي حياتنا . والشيء المشار إليه لا ينفصل عن موقف ولغة ومتكلم .

يقوم الفكر الحديث على تجاوز مفهوم اللغة في البلاغة التقليدية ، فقد كانت البلاغة على أساس أكثر بساطة مما ينبغي . لدينا لغتان : إحداها مجردة والثانية منمقة . واللغة المجردة هي اللغة العادية «المأمونة» واللغة المنمقة هي لغة الشعر ، تنمق أو تحسن اللغة الأولى . وبعبارة واضحة إن لغة الشعر لا تصيف إضافة جوهرية ، لا تغير الموقف السابق ، ولا تمحوه ، وإنما تقوم بعملية طلاء حتى يخيل إلينا أننا تجاوزنا اللغة الأولى . وهذا غير صحيح .

لنقل إذن إن اللغة لا تنفصل عن عمل الذهن ، التفكير عمل لغوي ، وحين نفكر نقوم بعمل من صميم العربية . نظام كلماتها هو نظام تفكيرنا . وربما لا يكون هو نظام غيرنا من الذين يكتبون ويتحدثون بلغة أخرى . صحيح

أن الناس يفهم بعضهم عن بعض ، ويترجم بعضهم عقول بعض ، لكن تميز الكلمات يعني أن أنظمة الفكر متفاوتة تفاوتاً ما^(٥) ، وكيف نفسر أننا أحياناً لا نبدأ بالفعل ، وإنما نبدأ بالاسم أو الضمير . وهكذا ألح الباحثون على أن اللغة وثيقة الصلة بصناعة التفكير . ذلك يعني أن اللغة ليست وسيلة فحسب ، وإنما هي من بعض الوجوه صناعة تفكيرنا ونظامه .

هذه الملحوظة العامة تجعل البلاغة الحديثة مختلفة من الناحية النظرية والعملية عن البلاغة الموروثة . وما نسميه باسم الأسلوبية الحديثة وجه آخر يختلف عن البلاغة ، فإذا عطف البلاغة على الأسلوبية عطفاً مرسلاً كان ذلك غريباً ، لأن جذور الفكر مختلفة . كان الباحثون في التراث يقولون إن اللغة توقيف أو اصطلاح ، إما أن تكون اتفاقاً اصطلاح عليه أبناء المجتمع ، فإذا قلت إنها منحة فهذا غيب لا علاقة له بالفرض العلمي ، وإذا قلت إنها اصطلاح بدا الأمر غريباً ، فنحن لا نعرف أن مجتمع الجزيرة انعقد ذات يوم ليتفق على العربية التي يستعملها .

اللغة هي جهد الإنسان في التعرف أو الإدراك والتمييز . اللغة إذن نشاط الإنسان أو رؤيته الخاصة ، وإلا لما عرفنا كيف ترمز كل لغة برمز مختلف إلى شيء واحد . إننا بداهة لا ندعي أننا نعرف لماذا سمي الحصان حصاناً ، ولا نعرف لماذا سمي القمر قمراً .

لنترك الآن فروض اللغويين حين يزعمون أن لكل لفظ جذراً أو اشتقاقاً ، فهذا غير مقنع . وإذا كنا لا نعرف لماذا سمي الشاب شاباً والقمر قمراً فإننا لا نستطيع أن ندعي أن كلمة الشاب أو الفرس أو الرجل بمعزل عن موقف مجتمع معين . مادمت قد سميت الغرفة غرفة والأسد أسداً فقد أنتجت موقفاً أو اتجاهها عقلياً . ليكون الأمر صعباً في التفسير النهائي فهذا لا ينقض المبدأ الأساسي ، أننا ننمو من خلال اللغة ، وأن لغة المتحضر تسهم في تحضره ، كما

تسهم لغة البدوي في بداوته . عقولنا من بعض النواحي هي لغتنا . لذلك نجد وجود كلمة أو غيابها في لغة أمرا ذا مغزى .

ولا يزال في اللغة الإنجليزية كلمات ليس لها مقابل دقيق في العربية . وقد فرقت الإنجليزية منذ وقت بعيد بين التناقض الحقيقي الذي لا شبه فيه من التوافق والانسجام ووجه آخر من التناقض الذي يبدو ظاهريا من بعض نواحيه ، أي أن الإنجليزية احتاجت إلى ضرب من المصالحة لم تعرفه العربية دهرًا طويلا . ولنراجع أيضا تطور العربية وكثيرا من الكلمات المستحدثة . لماذا استحدثت . لأن معانيها لم تكن واضحة ، ولو كانت واضحة مستقرة لما احتجنا إلى شيء من الكلمات التي استحدثناها . أردنا أن نكون موافق لم تكن موجودة . ولا يعني هذا أن الكلمة تنطوي على قوة أو قيمة باطنية .

إذا أدركنا هذه الملحوظة البسيطة أمكن أن نتساءل عما نعنيه باستعمال الكلمة ، فمفهوم الديمقراطية مثلا يختلف باختلاف المجتمعات ، ففي المجتمع النامي تطلق الكلمة ويراد بها شيء يختلف قليلا أو كثيرا عما يراد بها في مجتمع متقدم تأصلت فيه الحياة النبائية والحرية المثمرة . وما دمنا نقول إن الكلمات موافقنا فمن الواجب أن نستيقظ على حقيقة غريبة ، فليس من الضروري إذا استعملت الكلمة استعمالا واسعا أن نكون على بينة تامة من نشاطها ، على أن هذه مسألة ثانية .

كل لغة تسهم في صناعة عالم معين . والمقصود من استعمال كلمة اللغة هنا مجموع التفاعل بين المتكلم والموضوعات أو الأشياء مارة بنشاط ذهني معين . إن عالم اللغة عالم نشيط لأن العقل لا يعمل من العمل وتغيير الاستجابات إذا أتاحت له الفرصة . وحينما نقول إن الإنسان يقوم بالتذكر تناسي أحيانا طبقا لبعض الأغراض أن الذاكرة نفسها خلقة ، ففي كل مجال إذن تصنع اللغة شيئا ولا تعكسه .

هذه الملحوظات تلتقي عند هدف واحد، اللغة في البلاغة تحسين ، واللغة في العقل النقدي الحديث تكوين ، لأن ذهن الإنسان لا يشبه بأية حال آلة مصورة ، فالذهن هو الذي كون فكرة الرجل ، وإذن فنحن لا نسمي الأشياء على التدقيق وإنما نفكر فيها . كلمة التسمية موهمة ، وكلمة نفكر تعني أننا نضيف ونحذف ونكون ونركب . الإنسان بطبيعته مفكر ، أي أنه صاحب لغة تتعامل مع الأشياء . ربما كنا لا نستطيع أن ندرك شيئا خارج اللغة ، فاللغة نمط نشاطنا وحُصارنا معا ، ما لا نستطيع أن نقوله لا نعرفه ، فإذا انفصل الإحساس عن الإدراك فأنت لا تعرف ، فإذا أدركت لغوت أو كونت لغة .

هذه الكلمات مفيدة جدا ، وقد ترتب عليها تحول خطير في نظام التفسير وممارسته ، وقد ورثنا أن الأديب لديه وسائل مختلفة نسميها تسميات غريبة من قبيل التشبيه والاستعارة والجناس والطباق . هذه الوسائل كلها توضح شيئا معلوما من قبل ، فأنت إذن في نظرية البلاغة تكاد تعلم ما يعلمه الأديب ، لكن الأديب متمكن من اللغة ، ومن ثم «يخلب» عقلك . لقد ميزت البلاغة بين التعبير ووسائله أو ميزت الزينة والتعبير ، لكن الزينة نفسها تعبير لا ترضى عنه . الزينة عالم خاص ليس بينك وبينه غالبا صلة ، ولذلك تغض من أهميته .

لقد هونت البلاغة بنظريتها في اللغة المنمقة من عوالم كثيرة ، ذلك أنها زعمت أن عالم ما سمته الجناس هو عالم الجملة الخالية من الجناس . وقل مثل ذلك في أية أداة أخرى من تلك الأدوات التي تكاثرت تحت وطأة القول بالتنميق . هذا هو أهم الفروق التي جدت على مباحث اللغة . لقد هزمت نظرية اللغة في البلاغة ، واتخذ الفكر الحديث موقفا من اللغة لم يكد يخطر بذهن القدماء .

كانت البلاغة ترى أن موضوع القصيدة موضوع خارجي يتصل بالأخلاق والاعتقادات أو السياسة، القصيدة تستمد كيانها من الثقافات المجاورة، ولذلك تصبح اللغة كما زعمنا أداة في يد هذه الثقافة تجعلها أو تجعلها ذات بريق. وعلى عكس ذلك نظرية اللغة الحديثة التي تعبر عما حدث للشعر نفسه من تطور. فنظريات اللغة ربما كانت ترجمة لمناهج الشعراء وطرق تعاملهم مع اللغة. وأيا كانت الأسباب فمن واجبنا أن نلاحظ أن اللغة في المفهوم الحديث نشاط يحول هذه الأفكار الخارجية التي احتفلت بها البلاغة أو يساعد على تغيير في تمثلها. وهذه هي وظيفة التكوين المتميز من وظيفة التحسين.

كانت البلاغة ترى الأفكار الخارجية تطفو على سطح القصيدة، أو ترى هذه الأفكار متميزة ثابتة في كل مكان، أو ترى القصيدة تعكس عاطفة شخصية من رغب ورهب وطرب، ولكن النقد الحديث يبحث أولاً في اللغة من حيث قدرتها على أن تغير الفكرة والعاطفة الشخصية.

كان من الطبيعي في البلاغة أن يبحث الدارسون عن أفكار مستقاة من مكان ما أو يبحثون عن عاطفة شخصية يتصورونها، فإذا جاءت الثورة وجدنا الباحثين يزعمون أن الشاعر يخلق من خلال اللغة عاطفة لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بتاريخه أو حياته، فالعاطفة عاطفة لغوية، والفكرة كذلك. اللغة تخلق شيئاً يتأمل من خلالها، واللغة تولد معاني لم يكن لها شبيه تام من قبل في المصادر الخارجية والعاطفة الشخصية. كل هذا واضح، ولكن دراسة البلاغة لا تزال سطحية غير مقارنة، ومن ثم دأب بعض الدارسين على أن يزعموا أن القصيدة ليست أكثر من فكرة صيغت شعراً.

اللغة تشارك بطريقتها الخاصة في تحويل ما عداها، وعلينا أن نجعل هذه

الفروق بين تصور البلاغة للغة وتصور النقد الحديث . فالبلاغة لم تكن تؤمن غالباً بأن اللغة كائنات متناوثة ، كانت تؤمن بدلاً من ذلك أن اللغة وحدات مضمومة بعضها إلى بعض . وهذا لا يضيف أحياناً جديداً حقيقياً . الوحدات المضمومة راکدة ولا كذلك وحدات تتفاعل فيما بينها تفاعلاً قوياً .

كانت اللغة ، إذن ، إطاراً خارجياً ، وليست مكوناً داخلياً ، وكان هذا الإطار محكوماً عليه في الغالب في نطاق الوضوح والتمايز الاصطناعي . لذلك كان التداخل الشديد بين الوحدات منكرًا غير سائغ . وكانت احتمالات الدلالة الناشئة من التفاعل أمراً نادراً ، وكانت اللغة خادماً من أجل الوصول إلى حل نهائي أو موقف حاسم . ذلك أن حياة الشعر في العصر القديم كانت من بعض النواحي في بد ظروف خارجية تحتاج إلى مثل هذا الحل أو هذا الموقف ، فإذا جاء العصر الحديث أدرك الشعر ما أدركه من استقلال أو تميز عن الحياة الخارجية وأهداف السياسة والاعتقادات والأخلاق . وكان من الطبيعي أن تنشأ نظرية في اللغة تلائم هذا الاختلاف .

كل ثورة في اللغة يمكن في معظم الأحيان الاستدلال عليها عن طريق الموازنة بين ما كان في البلاغة وما آل إليه الأمر في شؤون الفن . إن اللغة في التراث مثلاً كانت تتصور أحياناً على الأقل خادماً للمنطق أو تخيلاً يوهم القارئ ضرباً من الإيهام الذي يتلذذ به إذا ما غفل عن مطلب المنطق ، كانت نظرة البلاغة إلى الكلمات شديدة الاختلاف عما نرى الآن . كل شيء في البلاغة كان يؤخذ بالزعم أن الكلمات لها معانٍ وضعية أو ثابتة . كانت البلاغة تخدم المنطق والإقناع . كيف السبيل إذا أنت حاربت هذا المبدأ؟

هذه هي البلاغة ، أما مفهوم الاستعمال في النظرية الحديثة فهو مختلف ، بلاغة الشعر الآن تخدم نفسها ، لا تخدم المنطق والإقناع . ولا غرابة إذا بحث الدارسون في عالم الشعر عما يميزه ، وما يميزه هو الاستعمال الحر

للكلمات ، لأن الشعراء يبحثون عن عالم حر ، هذا العالم يرادفه الاستعمال الذي يتقيد بالحرفي والمنطقي ، أو يرادفه إعطاء الكلمات إمكانات هائلة .

نحن نحتاج إلى أن نتذكر أشياء ، فعالم الشعر الحديث غير عالم الشعر القديم ، وبلاغة الإقناع والتخييل غير بلاغة التأمل الحر أو الاستعمال الحر للكلمات . الإقناع يحتاج إلى أن نضيف جملة إلى جملة ، ولكن تجاوز الإقناع ربما لا يحتاج بطريقة مطردة إلى هذه الإضافات أو التراكم ، فإن الاستعمال أو التأمل الحر يعيش على مبادئ أخرى تتقاطع فيها الجمل والعبارات . هذا التقاطع شيء آخر يختلف عن الإضافة والتراكم . فالإضافة والإقناع والشكل المغلق لاستعمال الكلمات هو عالم البلاغة . أما عالم اللغة في الفكر الحديث فهو عالم التقاطع أو التداخل ، والاستعمال الطلق والعقل الذي لا يتحيز ، وإنتاج الشكل المفتوح .

في البلاغة يجب بمقتضى الإقناع والمنطق أن يتميز الجزئي من الكلي ، ولكن في عالم الشعر ليست هناك حاجة دائمة إلى حدة هذا التمييز . الشعر عالم ذو نظام خاص لم يتح للبلاغة أن توغل فيه . نظام اللغة في البلاغة نظام عقلي . والزمن نفسه نظام عقلي . نقول هذا مضي ، وهذا حاضر ، وهذا لم يحدث بعد ، إنها نريد في البلاغة أن نخدم حدثا أو أحداثا ، فكيف للأحداث الزمنية أن تستغني عن مثل هذا التقسيم الذي تراه في النحو وتبقي عليه كتب البلاغة . لكن الشعر لا علاقة له واضحة في بعض الأحيان بخدمة هدف محدد . والهدف المحدد لا مساومة فيه في دنيا البلاغة . ولذلك لا نندهش إذا وجدنا فوارق الزمان والمكان في تصور اللغة الحديث مضللة ، ولا غرابة إذا وجدنا حاضرا كالماضي وماضيا كالحاضر . ولا غرابة إذا وجدنا من الصعب أن نقول بحق أهذا جزئي أم مجموع كلي .

ومع ذلك ما تزال دراسة البلاغة كنظام في اللغة شديدة الأهمية لأنها تبصرة

غير مباشرة بالكثير الذي جد في ميدان الفكر اللغوي .

لقد أشرنا الآن إلى الفرق بين مفهوم اللغة في المنطق النظري الذي يسيطر على كثير من البلاغة ، والمفهوم المناقض في الفكر الحديث . لاشيء أكثر فائدة من هذه المقارنة . ذلك أن مفهوم اللغة والبلاغة إجمالاً كان يحمل إطار الثنائية المشهورة التي تتضح في المقارنة الحادة بين العقل والجسم ، أو بين العقل والعاطفة أو بين الجوهرى والعرضي . وكان الجوهر في نظر البلاغة هو العقل النظري .

والحقيقة أن علم النفس التقليدي يعطي أهمية للعقل ، والإنسان يحاول دائماً أن يتذكر الصفات التي تميزه أو قدرته على التفكير . علم النفس كان يفصل بين العقل والنزعات الإنسانية ، ولم يكن يعترف بأن العقل ربما لا يكون أكثر من وسيلة تعدل النزعات بواسطتها من نفسها . كان مفهوم اللغة والدلالة نتيجة مباشرة للزعم التقليدي بأن الإنسان هو أولاً هذا الذكاء المتميز من النزعات والميول ، والذي يملئ على الإنسان أفعاله . ومن المهم أن نشير إلى هذا الفرق لأنه واضح التأثير جداً في فهم الشعر واللغة بوجه عام . وبناء على ذلك كان نشاط اللغة يسبح في أفق تمييز قاطع بين الجوهرى والعرضي .

كل هذا كان واضحاً ، ولكن الثورة ضد علم النفس التقليدي كان يصحبها لا محالة ثورة مماثلة في مفهوم اللغة ، فقد أعطيت النزعات والميول والاتجاهات الإنسانية أولية لم تمنح لها من قبل . أصبح النشاط العقلي لا يتفصل عن نزعات الإنسان . وأصبح من الضروري إيجاد منطق للغة يتميز من المنطق القديم ، فإذا كان هذا المنطق يجعل لمظاهر العقل الكفة الراجعة فإن الثورة الحديثة في علم النفس تعطي الغريزة والعاطفة ونزعات الإنسان أهمية بحيث تكون الأفكار في بعض الأحيان مواقف لا إشارات . وهكذا تهيأ الجو للتضارب الذي لا يعترف به المنطق القديم . كان شعار البحث اللغوي

الإيمان في تفضيل التحديد والفصل . كان أرسطو سيد البلاغة في الشرق والغرب ، ولكن الثورة التي واجهها المنطق الأرسطي تفتح أمامنا السبيل لفهم شؤون اللغة وما جد عليها من تغيير.

في المنطق النظري الذي نبتت منه البلاغة فرق حاد بين السوهم والحقيقة لا يمكن الشك فيه ، الفرق بين الوهم التخيلي والحقيقة النظيفية في البلاغة فرق يسير، لذلك تستطيع أن تقول إن هذا التمييز هو المهمة الأولى في البلاغة .

إن الأشياء تتمايز، لكن هذا التمايز لا يلغي الحاجة إلى التناغم، ولا يزال التمايز على كل حال هو الوظيفة الأولى للعقل . وإذا جئنا إلى لغة الشعر وجدناها تعبت بهذا التمييز، ولكن في ظل البلاغة والمنطق العقلي أو علم النفس التقليدي لم يكن أحد يتصور مشروعية هذا العبث، لذلك كان جوهر البلاغة العربية هو التشبيه الذي يظهرنا على مجمع العلاقة بين التمييز والتناغم

التشبيه لا يعدو على ما يسميه المنطق القديم باسم الماهية ، يأتي الشاعر فلا يبحث في الماهية بحث الفيلسوف ، ولكنه يجمع بين الأشياء جمعا يذكرنا بوصف أرسطو للكون، فهو ليس مجموعة من العناصر المتفككة غير المترابطة .

الشاعر يجعلك تأخذ موقف الدهشة لأنه يستطيع أن يجمع بين عناصر غير مرتبطة في أذهان الناس العاديين ، لكن الشاعر ليس باحثا عن الحقيقة ، فهذا البحث من عمل الفيلسوف ، وإن كان الشاعر يروعك حين يأخذ أمثلة تبدو متقنة ، ويثير الإحساس بأن الكون صناعة منظمة متناسقة .

ولكن هنا الفرق بين بلاغة وأخرى أو بين فلسفة وفلسفة ، فالكون في نظر الفلسفة الأرسطية لا يحمل طابع الإنسان . هذه الملاحظة يجب أن نتذكرها ،

في البلاغة الأرسطية كان من السهل تمييز حقائق الأشياء من مواقف الإنسان ، ومواقف الإنسان لا تلتبس بأي حال بحقائق الأشياء ، فاللغة نتيجة لهذا كله تبحث عن طابع كوني لا إنساني . وهذا ما نجد صداه في البلاغة . وحينما نتأمل في نظريات البلاغة وشرح الشعر القديم يأخذنا شيء من الشك لأننا الآن مولعون أحيانا بالتداخل بين الأشياء والإنسان . ولا كذلك التفكير السائد في البلاغة الموروثة . التفكير السائد هو أن الأشياء مفصولة عن المواقف تماما . بل إن المنطق القديم كان يعتبر هذا الربط تلويثا للفكر . ولم يكن أحد يتصور أن حياة الفكر مدينة لنزعات الإنسان ، ولم يكن أحد في خارج التصوف يهتم بهذا التدخل الإنساني . هذا هو الفرق الأساسي .

في البلاغة تبدو الحقيقة عارية من أثار الخيال ، وتبدو العواطف الإنسانية ثانوية مهما انتشرت .

ومعظم التغيير الذي حدث في بحث اللغة يعتبر إعادة حقوق الخيال والعاطفة . فلا غرابة إذا نزلت فكرة التشبيه عن عرشها للرمز الذي يقوم على العلاقات المتبادلة بين المتكلم واللغة والأشياء . ولكن ليس معنى هذا كله أن البلاغة القديمة ليس فيها ما نحرص على الإفادة منه . لقد غشى البلاغة باستمرار الاهتمام بالجدل والخصومة ، وربما كان لفظ التخيل المشهور بحيث لا يفصل عن هذا الجدل انفصالا تاما . والجدل لفظ آخر للتعبير عن وطأة الخصومة وكذلك التخيل . وهذا درس مهم ، وما يزال الإنسان إذا خاصم عاجزا عن أن يرى الآخرين ، من السهل في إطار الخصومة أن نحرم من القدرة على التفكير السليم . وإذا تمنينا هذه العناية المرسفة بفكرة المجادلة التي تنزيا بالفاظ مثل الأدلة وجدنا نظرية اللغة مقصرة في نواحي كثيرة .

إن البلاغة لم تستطع أن تفرق بين مجالين اثنين أحدهما تتضح فيه فاعلية

الرؤية الإنسانية، وجنحت في الغالب إلى المجال الثاني، ومثله الأعلى حقائق بمعزل عن الإنسان. وقد اعتبر هذا المجال سيّدا لا ينازع. وفي هذا الجو يمكن أن تذكر ظاهرة مهمة، فقد دأبت البلاغة في عصور غير قليلة على الإشادة بالكلمات وسحرها، لكن سحر الكلمات كان متميزا في نظر كثيرين من الحكماء والتعقل الرصين والتمييز الأساسي الذي ينبغي ألا يستباح. أي أن سحر الكلمات كان من بعض النواحي شوكا في ظهر اللغة، فإذا نبهنا الشعر إلى قوة الكلمات كان يلذ لبعض الدارسين أن يكونوا على حذر. وهذا مفهوم في إطار جو جدل لا يخلو من قسوة.

وهكذا وجدنا بعض المتأملين يتعمدون من بعض قوة الكلمة ويصرون على أن هذه القوة لا يمكن أن تنافس الحقيقة العقلية التي لا تشبه بمواقف ومؤثرات ذاتية. لقد ظهر التنبيه الواضح إلى ما سموه تحييل الكلمات، لكن هذا التأثير مغزاه أن القارئ يواجه نشاطا مؤقتا لا يصمد صمودا تاما أمام لغة منزّهة بريئة. كل شؤون اللغة في البلاغة مغزاها واضح من هذه الناحية. لم يكن في وسع البلاغة القديمة أن تزعم أن الخيال يستوعب في داخله ما نسميه النشاط العقلي، كان هذا هو الذي حدث حينما تغيرت ملامح علم النفس، وتغيرت صورة الإنسان أو صورة اللغة على الإجمال.

ولأمر ما وجدنا كلمة مهمة جدا تعلق في البلاغة العربية علوا غريبا هي كلمة النظم. لكن النظم هو النسق الذي أشرنا إليه منذ قليل، كان الحرص على هذه الكلمة إشبعا لمحبة النظام أو محاولة لإدخال كل تجربة في إطار نظام. كلمة النظم تعني في بعض استعمالها الصورة المثل للغة. هذه الصورة التي تتعري فيها اللغة من كثير من فرديتها مهما تكن جذابة.

إن التبصر الخيالي أو اللغة الحديثة كانت تحتاج إلى سيكولوجيا ثانية. إن نظرية اللغة التي قامت على أنقاض البلاغة هي نظرية ثقافة جدت، ثقافة

تبحث عن حكمة من طراز آخر غير ذلك الطراز الذي ينحني فيه كل شيء أمام قسوة العقل . ويجب ألا نطلب من البلاغة ما لا تتيحه ظروفها التاريخية . والحقيقة أن موضوع المقارنة بين نظريتين على الأقل في بحث اللغة يطوي في داخله مقارنة بين وجوده من علم النفس وتاريخ الفلسفة .

(٦)

لقد روجعت نظرية اللغة في البلاغة ، وأعطي الاهتمام باللغة أبعاداً لم تكن ماثلة . ذلك أن اللغة لا تعني الباحثين في الأدب وحده . أو قل إن الأدباء ينبغي عليهم أن يهتموا أيضاً بمظاهر الاتصال بين الناس في المجتمع . ذلك أن مسألة الاتصال أصبحت ملحة شديدة التعقيد . وقد حان الوقت لكي ينزل الأدباء من بروجهم ليسألوا أنفسهم عن الاتصال الجيد والاتصال الرديء . ولا سبيل إلى هذا دون عناية بالاستعمالات اللغوية المتداولة . يجب أن نجعل الاتصال مشغلة كبرى يهتم بها الدارسون من زوايا مختلفة . ذلك أن كثيراً من الجدل ينشأ بين الناس حول الاتصال الجيد والاتصال الرديء يتعلق بنشاط اللغة . والشيء الذي يمكن أن يباري فيه كثيرون أننا ما زلنا في بعض الأحيان نميل إلى فكرة النظر إلى اللغة على أنها كساء . وما يزال لهذا النظر أثره في سوء الفهم وكثرة الجدل . والناس يختلفون في يشاتنا حول مدى تعلقهم بالكلمات . كثير من الجدل ينشأ من اعتبار فحوى المقال أحياناً شيئاً يتميز بتميز ما من الكلمات التي تستعمل . الحقيقة أننا ننسى بعض الكلمات من أجل كلمات أخرى . وبعبارة أخرى لا أحد يدربنا حتى الآن على جودة الإصغاء إلى الكلمات . إن العناية الدقيقة بالكلمات هي في جوهرها عناية بمشكلة الاتصال .

وسوف نظل مشكلة الاتصال في إطار غامض لأننا ما نزال ندرس البلاغة دراسة غير مثمرة . إننا حتى الآن نبذل الكثير من أجل تنظيم أجزاء القول .

وبدلا من طرح أسئلة جوهرية نكتفي بكلمات غامضة مثل الوضوح والحيوية . وما أعرف أن هاتين الكلمتين قد تعرضتا لتحليل عملي بين وقت وآخر . إننا إذن نحرك مسألة الاتصال من الخارج . وقليل جدا من الناس من يتصور الخطر الحقيقي لتعليم غير ناضج للغة . وكما نكتفي أحيانا غير قليلة بملاحظة تنظيم الكلمات التي نملكها أو تنسيقها في وجوه مختلفة نسيء بوجه ما إلى أنفسنا في تواصلنا .

لنحاول أن نقرب ذلك تقريبا . إذا رأيت الجدل حادا متطاولا في مسألة من المسائل فقد يحسن أن تتساءل عن شيء لا يخطر ببال كثيرين . يحسن أن تسأل عن تصور المتجادلين لفكرة دلالة الكلمة في ذاتها . لكننا نكتفي بها يسمونه تأليف الكلمات على نحو ما يتألف الحائط من لبنات . وبعبارة ثانية إن الناس يتناقشون أكثر مما ينبغي ، ويتناقشون كثيرا دون نجاح لأنهم يعاملون الكلمات معاملة غريبة لعلهم يتكرونها إذا واجهتهم بها . كل واحد يضطر - لأسباب كثيرة غامضة يمكن تجاهلها الآن - إلى أن يعامل الكلمات معاملة لبنات أعدت من قبل . نحن في النقاش نبحث عما أضافته اللبنة بعضها إلى بعض . قل أن يتجه التحليل إلى التأمل في تركيب الكلمة ذاتها . وما دما لا نفحص الكلمة ذاتها مكتفين بالتنظيم الخارجي فليس من سبيل إلى خدمة مسألة الاتصال . وبعبارة أخرى أصبح درس فكرة الدلالة على أساس جديد أمرا يهم كل مشغول بقضايانا وحوارنا وخصامنا الذي لا يبدأ . أليس غريبا ألا نتفق على هذا أيضا . إن كثيرا من الجدل منشؤه الاعتقاد السائد بيننا أن الكلمات تؤدي معناها بطريقة مطلقة أو غير مشروطة . يتناسى المتناقشون أن الكلمات الثابتة في اللغة جد قليلة ، أو يتناسون أنهم يغيرون دلالات الكلمات تغييرا أكبر مما يجيل إليهم إذا أنت سألتهم في ذلك . وإذا كان الحديث العادي يعتمد على تغير معاني كثير من الكلمات . فما بالك بالحوار حول مسائل غاية في الصعوبة أو التعقيد . هذا الحوار يشق أكثر مما ينبغي لأن

بعض المشاركين يتوهم أنه هو الذي عثر على المعنى الصحيح . أما الآخرون فقد وقعوا في خطأ مبين . وهكذا يتدهور الاتصال ويشهد سوء الفهم . لنقل إذن إن حمى النقاش مدينة لاعتقاد جذاب هو أن الكلمة التي نستعملها أو ندافع عنها لها معناها الخاص الواضح وضوح الاسم الذي تنادي به بين الناس . فإذا رأى أحد المتحاورين صاحبه يستعمل الكلمة على غير ما يهوى ظن به الجهل أو سوء النية أو العجز عن النقاش .

نظرية الجدل الذي شغل البلاغة القديمة لم تنفض بطريقة ملائمة . لقد دافعت البلاغة كما قلنا عن ثبات الكلمات ، وما نزال حتى الآن أسرى هذا الاعتقاد ، وما نزال عاجزين عن ملاحقة تغير استعمال الكلمات . وهذا السبب البسيط يفسر لنا كيف يجري النقاش في أمور كثيرة لا تنحسم أبداً .

إن العجز عن الجوار يوشك أن يكون عجزاً عن ملاحظة حركة الكلمات أو حركة السياق . ولكننا أكثر ميلاً إلى فكرة السياق الثابت الذي اصطنعت البلاغة . والسياق الثابت خرافة متمكنة بدأنا نعاني في هذا الطور من حياتنا من آثارها .

إن ثورة في نظرية اللغة تعني كل المهمومين بسلامة التكوين العقلي . وفي وقت انتقلت فيه الفيزياء من فكرة الجزيئات والأجسام الصغيرة إلى عالم الحركة الداخلية ما نزال نتحاور في أمور أساسية على أسس خاطئة ، أسس الكلمات . الثابتة . وهكذا ينبغي على كل من يحفل بمشكلة الاتصال أن يبدأ بتعمق نظرية الكلمة . ولكننا لا نراجع اللغة التي نصطنعها مراجعة مستمرة ، ولا نفطن إلى آثارها .

إن ثبات مدلول الكلمة قد دعمته نظرية فجأة للتداعي . وبعبارة بسيطة كان الباحثون يقولون مثلاً إننا نتعلم ما تعنيه كلمة قطة بأن نرى قطة في الوقت

الذي نسمع فيه الكلمة . وهكذا تنشأ صلة بين الصوت ومنظر معين . وفي المرة التالية التي نسمع فيها هذه الكلمة نستعيد في أذهاننا الصورة السابقة . وبعض الناس لا يعتمدون على أية صور ذهنية . وسواء أكان المرء يعتمد على مثل هذه الصورة أم لا فإن السؤال الأساسي لا يجاب عنه بهذه الطريقة الساذجة . فإذا أردنا أن نعرف كيف تقوم الكلمة بوظيفتها فعلينا أن نذهب إلى خارج الذهن . وبديهي أن نظرية التداخي في البلاغة لم يكن في وسعها توضيح هذه الارتباطات .

لقد وقفت نظرية اللغة قديما عند حدود بسيطة جدا أو ما يسمونه الانطباعات على صفحة الذهن ، وزعمت أن هذه الانطباعات تشرح كل شيء في موضوع الإدراك الحسي . والمهم أن هذه النظرية أعانت وما تزال تعين على اعتقادنا أن الكلمات لها معنى ثابت . فالصورة الذهنية فيها زعمت مطابقة لهذا المنظر الخارجي . وهكذا أحلنا على مجهول . كل أمر من أمور الاتصال إذا تعمقناه اضطربنا إلى أن نعود إلى نظرية الكلمة ، فنحن نستخدم في «التفاهم» مبادئ يجب أن تكشف إذا حاولنا أن نجعل للبحث بعدا وتأصيلا .

(٧)

لقد كان الدارسون يزعمون في القرن الثامن عشر أن الانطباعات الموجودة على صفحة الذهن انطباعات خاصة . كانت نظرية التداخي في شكلها الأول تقوم على الزعم بأننا نبدأ بملاحظة شيء خاص ، ثم نلاحظ شيئا خاصا ثانيا هكذا ، ثم نقوم بعملية تجريد وتعميم . هكذا كان الزعم السائد في البلاغة بأن الذهن الإنساني يتعامل مع الخاص منذ البدء ، وينتقل منه إلى العام . والمرحلة الثانية التي تركت أثرا كبيرا في الدراسات اللغوية بدأت بتصحيح عمل الذهن . ومغزى هذا بكل اختصار أن الذهن الإنساني لا يتعامل إلا مع المجردات ، فنحن حينما نرى شيئا من الأشياء ندركه بوصفه فردا من نوع

أو فئة، أي أننا لا نستطيع أن ندرك شيئا في ذاته منفصلا أتم الانفصال عن غيره من الأشياء التي رأيناها من قبل . وبعبارة أخرى حينما نقول هذه شجرة فلأننا نقضي في ذلك بأن ما نراه مثل من أمثلة الشجرة كلها، أي أن الشجرة الموجودة أمامي الآن تحيل على فئة الأشجار أو لونها . ونحن إذن ندرك باستمرار عن طريق التعميم أو طريق فئات متكونة . وفي خارج مسألة الفئات أو الأنواع يستحيل على الذهن البشري القيام بعملية الإدراك .

الذهن يعمل باستمرار من خلال العام المجرد . فإن قلت فكيف نصل إلى الخاص كان الجواب يسيرا . إننا نصل إلى الخاص من خلال ترابط الأنواع وتداخلها . لنفرض أننا نقول الكراسي الموجودة أمامي . هذه العبارة خاصة ومتميزة من الكراسي التي معك أو سائر الكراسيات . ومع ذلك فلتنظر في العبارة مرة أخرى . الكلمة الأولى إحالة على نوع الكراسي ، والثانية إحالة على نوع تسمية الوجود ، والثالثة إحالة على فكرة الأمام . أي أن فكرة الكراسي والوجود والأمام موجودة في الذهن .

ونستطيع أن نوضح هذه الملحوظة إذا قلنا إن الذهن أقرب إلى مقياس خيالي حينما يقيس درجة الحرارة الحالية يسجل معها جميع درجات الحرارة المشابهة التي سجلها في الماضي . هذه صورة قرينة ومسطحية لعمل الذهن ، فالذهن حينما يتناول موقفا يربطه بمواقف أخرى سبقته وإلا استحال عليه العمل . إذا رأى شجارا بين اثنين يربطه لا محالة بعمليات أخرى ، وإلا استحال عليه أن يدرك الموقف الحاضر . وبعبارة أخرى كل ما مر بالذهن يسترجع بطريقة ما في لحظة معينة . ولكنه لا يسترجع هكذا ببساطة لأننا ندرك الفرق بين هذا الموقف والمواقف السابقة في نفس اللحظة^(٦) .

ومغزى هذا أن الخبرات يعاد بناؤها أو تشكيلها باستمرار . فمعاني الكلمات من هذه الناحية عبارة عن خبرات ينوب بعضها عن بعض ويؤثر بعضها في

بعض . إن عملية استدعاء الخبرات السابقة عملية فعالة أو نشيطة . لقد يجيل إلينا أننا نسينا ما كنا بصددده من مشاكل الحوار . الحقيقة أن معظم الناس يعاملون الكلمات باسترخاء وثقة كاملة ربما ترتبط بتوهم يسير ، ربما اعتقدنا على الرغم من تحذيرات العلماء أن الكلمات أشياء « خاصة » ، وأنها تستجيب لما نطلبها منها استجابة سهلة . إن الخصوصية المزعومة ليست إلا تدخلات بين أشياء عامة . ولوقد تفحصنا هذه الملحوظة بأساليب مختلفة لوجدنا أننا نأمن لجانب الكلمات أكثر مما ينبغي . إن التدخلات العميقة بين المواقف يمكن أن تكون تدريجيا مفيدا ، يمكن أن نتبين كيف أن الأسد الذي نقرؤه الآن يجيل على الأسود التي مررت بها ، إن كلمة صغيرة تمر عليها من الكرام تشكل دائما تشكلات جديدة غير ملحوظة . إننا حينما نسترجع مواقف ماضية لا نقوم بفعل آلي ، فالتذكر يعمل كر مرة من خلال حسابات متغيرة . ولكن كثيرا من الناس يتصورون أن الكلمات تقوم بعملية إحالة أو نيابة سهلة ، أو أننا نتعامل مع مواقف مستقرة معلومة مشتركة بيننا وبين الآخرين دون جهد . وهذا غير صحيح . إن عمليات التجريد والتعميم تختلف في تفاصيلها بين إنسان وآخر ، وإن « الخاص » الذي نتوهم أنه حاضرا بين يديك هو في نفسه نوع أو فئة ، والنوع أو الفئة بطبيعتها أقل كثافة مما نتصور . كل هذه الملحوظات السابقة يمكن أن تؤدي إلى الحذر الشديد ، ليس للكلمات سور دقيق محدد ، ولكننا نحتاج إلى أن نتذكر ما نعلمه .

(٨)

يجب أن نأخذ في الاعتبار العلاقة المعقدة بين الخبرة أو الموقف المستحدث والخبرات السابقة . نحن بداهة لا نقول : إن معنى الكلمة يشق اشتقاقا ساذجا من سياقات سابقة لأن الكلمة تعيد تركيب نفسها إن صح هذا التعبير ، ولها إذن خاصية التشكل المستمر ، وكل ملاءمة أو تنسيق بين الخبرات

ينطوي على تعديل أساسي . فأين هذا كله من تصور البلاغة التقليدي ، واعتقاد الباحثين والمتجادلين أن أمور الكلمات ميسورة يقضي فيها دون معاناة . لقد أصبح موضوع الكلمات ذا حساسية كبيرة ، وأصبح التأني لها أمراً محتاجاً إلى إعادة الكشف .

ربما خيل إلينا من أثر العادات المتبعة في تعليم اللغة أن تحصيل الكلمات أبسر الأشياء ، وربما خيل إلينا أيضاً أننا نبدأ بالكلمات ، وننشي بالجمل ، ثم الفقرات ثم القطعة كلها . هذا هو الاعتقاد المألوف ، ومن الواضح أن هذا النظام مقلوب . فإذا كانت الكلمة التي تتحاور حولها حركة بين سياقات ألا يدل ذلك على أن البحث عن هذه السياقات ما هي يجب أن يتقدم القول في الكلمات . ومع أن هذه الملاحظة تبدو واضحة أو سطحية فإننا لا ننتفع بها . يجب علينا أن نزعّم ، في شيء من الثقة أننا لا نحسن الاستفادة من الجهد العظيم الذي بذل في شرح نظرية الكلمات . وما أكثر ما هاجمنا البلاغة ، وما أقل ما تجاوزناها في قرارة النفوس والتطبيق .

لنفرض أن شاعراً كبيراً هو امرؤ القيس يبدأ قصيدته المشهورة التي يتهالك عليها القراء بقوله قفا نبك . ليس هناك قراء كثيرون يعتقدون أن عبارة قفا نبك غامضة . معظم القراء يميلون إلى أنها أوضح من أن تحتاج إلى نزاع . كيف ونحن جميعاً نقف ونبكي منذ طفولتنا . وهكذا تمر العبارة دون ريب . ويقف الشراح بدلاً من ذلك عند ما يسمونه الكلمات الغريبة التي لا يعرفها عامة الناس .

وفي ضوء الملاحظات السابقة يحتاج الموقف إلى شيء من التروي : إن عبارة قفا نبك إذا بدأنا بها ، وجدناها مرتبطة «بمواقف» أخرى أو إطارات في داخل الشعر أو داخل المجتمع . وبعبارة أخرى نحن لا نعرف كيف نشأ هذا الفعل

الطلبي المهم في سياق الشعر، ولا نعرف شيئا عن الظروف «العقلية» التي نشأ فيها .

واعتمادا على المبادئ اليسيرة نفسها فإن عبارة قفا نيك ليس من الضروري أن تشرح في ضوء مكانها الشكلي من القصيدة وحده . صحيح أن القصيدة افتتحت، بمعنى ما، بهذا الفعل، ولكن يبدو أننا نخلط بين الصورة الشفهية التي نسميها باسم الافتتاح ومدلول الكلمات . ويمكن أن يزول هذا بأن عبارة قفا نيك لا يمكن أن تشرح إلا بعد أن تقرأ القصيدة كلها فضلا على قصائد أخرى للشاعر وغيره من الشعراء . والقدماء معجبون بامرئ القيس . يقولون إنه شاعر عظيم وقف واستوقف، وبكى واستبكى . فكيف يمكن أن نوفق بين هذا الحكم وسهولة تقرير عبارة قفا نيك . هكذا يمكن أن نحيا هذه العبارة أو تلعب في داخل سياقات غير منظورة، وعلاقات متشابكة تتفاوت في قربها وبعدها . لكن الذي يحدث أيسر من ذلك، فالكلمات ما تزال في نظرنا معلومة مقررة . دلالاتها وضعية إذا استعملنا عبارة البلاغة .

كل هذا لا يستقيم في ظل الثورة المتلاحقة على المفهومات التقليدية . هذه الثورة تعتبر أن مفهوم قفا نيك ربما يكون أشق الأشياء . فنحن لا نبدأ بالكلمات، وإنما نبدأ بالسياق، هذا السياق بداهة أعلى من أن يكون هذا الضرب من القصص الذي يتداوله الرواة والنقاد عن رجل اصطحب معه رفيقين فوقف بهما عند ظلل . يا صجبا كيف ظل هذا كله أمرا مقبولا لا يريب أحدا في فائدته . ولا أريد أن أشق على نفسي بالتشكك أيضا فيما نفهمه من أمر الفعل الطلبي ذاته . فذلك كله جدل يطول . إن فهم الكلمات ضرب من التخمين النشط . وليس في هذا عيب، ولكننا لا نتصور الكلمات غالبا كائنات مراوغة مثيرة للتساؤل إلا إذا وجدنا عقبات يسيرة نسميها تكلفا، أو صنعة أو إغرابا .

من هذه الوقفات ربما يتبين لنا أن يقظة الاتصال ليست بالشيء المتاح على نطاق واسع. وربما كان من طرائف الاحتمالات أننا لا نكاد ننتبه إلى تركيب السياق الذي يكونه النقاد المتقدمون أنفسهم حين يتحدثون عن قصيدة امرئ القيس، فقد استوقفهم ما سموه تقييد الأوبد، ولكننا لا نكاد نفترض أن الكبد وطالب الوقوف يتداخلان، وأن التقييد المزعوم والبكاء يتواصلان نوعاً من التواصل. فضلاً على أننا لا نكاد نفترض أن التوقف المرجو عمل ذهني يراد له أن يذيع. فما هذا العمل الذهني الذي يزعم امرؤ القيس أن مجتمع الشعر محتاج إليه. وكيف تصور امرؤ القيس نفسه، في لحظة، قائد فكر، موجه مجتمع، وصاحب خطاب؟

إننا لا نولي حركة الكلمة ما هي أهل له. قل إننا نعكف على ثبات الكلمة أكثر مما ينبغي ولا نكاد نركن إلى نشاط التخمين وإثارة السؤال عن الإطار الذي تخدمه كلمة مع كلمات أخرى. إن هذا الإطار قد يكون بمعنى ما متميزاً من الكلمة المرجوة. بمعنى أنها لا يتطابقان. الإطار والكلمة يتناوشان. الكلمة تحاول أن تجذب الإطار، والإطار نفسه يقاوم الكلمة أو يجذبها. أرايت لو كنت معنا بكلمة أساسية هي التقوى. كيف تتحرك معانيها بين الخوف والخشية والحياء والتسويق والتبعية. أرايت كيف تتفاوت تسارجم المفسرين للكلمة. أرايت كيف تحفظ الكلمة في بعض استعمالها الشعور بالمسافة الأساسية في موقف الإسلام العظيم. ولكن معظم التعليم الأدبي يخيل إلينا أننا نستطيع أن نقضي في أمر الكلمات مرة واحدة وإلى الأبد.

(٩)

إن موضوع حرية الكلمات تاه في وسط الإلحاح المستمر في البلاغة على الدلالة الوضعية، وفهم ما سمته بالالتزام فهماً ضيقاً نابعا من الاعتراف السابق بهذه الدلالة ووطأتها. لقد كان معنى «قفا» شيئاً واحداً وما عداه خطأ. هذا

الاستعمال الصحيح المزعوم يحكم عقولنا حتى الآن . وعلى هذا النحو أصبح تقرير شؤون الكلمات أقل عمرا مما ينبغي ، لقد عاشت البلاغة على أن الكلمات لها استعمالات مقررة ، ومن أجل ذلك يسهل تخطيط الشعراء الذين يقدرون حرية الكلمة تقديرا أوسع .

عاشت البلاغة على أساس واضح : الكلمة عبارة عن مجموعة مقررة من الإمكانات يمكن تسجيلها في تعريفات أو افتراضات ثابتة . البلاغة وغير قليل من شرح الشعر ينظران إلى الكلمة باعتبارها نظاما مغلقا له أسواره . وهكذا نعود في فهم الكلمات إلى تسجيلات العلماء ولا نستيقظ بقطة كافية في القراءة .

البلاغة تفترض أن الكلمة التي نواجهها قد عرفناها من قبل . كانت أبداً فقيدت واستراحت واسترحنا منها . لا أقل من أن يتصور المرء الناشئة عن هذه العادات والاعتقاد بأن الكلمات تعني الآن ما عرفناه من قبل في بعض أوقات الحياة دون زيادة ولا نقصان . لا أحد يجزئ حتى الآن على الادعاء بأن المعجم العربي لم يرسد بطريقة واضحة غير قليل من إمكانات الكلمات . لا أحد يريد أن يقول إن مهمتنا هي أن نكتشف حركة كلمات لم ترصد ^(٧) .

حقاً إن بعض الكلمات تحتفظ بدلالات لها حظ من الثبات واضح . ولكننا نسرف إذا اعتقدنا أن معظم الكلمات التي نتحاور حولها ونصنع منها ما نسميه ثقافة الإنسان لا تتحرك في الخفاء .

إن كثيراً من الناس يرتابون في أن ثقافة الإنسان يضبطها فكرة المعنى الواحد ، وإنما هي حركة بين معان . ولكننا نيسر الصعاب . ولكننا في الشعر وغير الشعر نبدأ بالكلمات المفردة ، ونفترض أنها واضحة بدرجة كافية . إننا لا نفترض أن الكل يسبق الأجزاء ، وإن الكلمات لا تتقرر ، إن تقررت يوماً ،

في خارج التناوش ومحاولة الإيهام إلى هذا الكل الذي يعلو بطريقة ما على الكلمات إن أخذت مفردة مستقلة . لكننا نبدأ بمفهوم راحة رخيصة . يقال لنا خذ معاني هذه الكلمات وستجد كل شيء بعد ذلك ذلولاً . أين منا من يقبل على فصل الفلسفة أو الأخلاق أو السياسة باحشا عن أكثر من مظهر واحد للكلمات أو باحشا عن حركة بين إمكانيات ربما لا تستقر تماماً . إننا بحكم عادات القراءة نعتد اعتياداً تعسفياً على مجموعة قبلية ضيقة من الاستعمالات، ونواجه بها كل شيء .

إننا نظن أن الدقة في مجال الثقافة الإنسانية تلزمنا بالبحث عن استعمال محدد تماماً للكلمات . استعمال واحد لا ثاني له . لكن معالم كثيرة من ثقافتنا يمكن أن تستحيل ، وأن تصبح أكثر نضرة وعمقا إذا أقبلنا عليها وقد ارتبنا في أننا نعرف من أمور الكلمات الكثير في ظل مقررات شبه بلاغية عن ثبات الكلمات أو الدلالة الوضعية . أتظن أن كلمة الوجود ، والكون ، والحياة ، والمثل ، والمادة ، والصورة ، والعلّة الغائية ، والعلّة الفاعلة ، ذات معنى واحد . كيف نتصور الكلمات أوعية محددة سلفاً . لنقل إن ملاحقة تغير دلالات الكلمات وأنظمة هذا التغير والإحساس المشروع بصعوبة استنتاج المعنى آية ثقافة أعمق من القوالب التي نميل إليها وندافع عنها . إن حركة الكلمة آية حرة يجب أن تتدق .

(١٠)

لقد ظهرت قراءات مدققة يجب ألا نقلل من آثارها وآفاقها رغم هذه المحاذير السابقة ، فقد كنا نحفل بظروف الشعر، ونحن الآن أكثر ميلاً إلى الشعر ذاته . ولكن آثار التفاوت في مناهج القراءة خليقة بالملاحظة . بعض الباحثين يتفعون بمفاهيم حديثة للاستعارة ، وبعضهم يتجاهلون بها . ربما لا

يوجد تجانس كاف بين قراء الشعر في بيتنا . ربما زعمنا أن مهاد التكوين الثقافي للنقاد والقراء متفاوت . ولكل ناقد مراجعه . والشئ الذي لا نريد أن نتوقف عنده قليلا هو أننا نلون ما نقرؤه . وما نزال نجفل من إعطاء هذا التلوين حقه من الملاحظة . ثم إننا لا نستطيع أن نكتشف قيمة بعض الملاحظات في التراث بمعزل عن إثارة الوجد علينا ، فالنبي الأول غربي غالبا . والمهم هو أن عملية الربط بين أفكار وافدة عن اللغة وأفكار قديمة ليست آلية بسيطة . فإذا وضعت فكرة بجانب أخرى كان لابد أن يتج عن ذلك نظام جديد ليس تراثيا خالصا ولا غربيا خالصا . ولا نستطيع أن نزعم أن الأفكار تشبه خطابا مرسلًا من جهة إلى أخرى يصل إلى أيدينا نقيًا من كل تأثير ، إننا في أشد الحاجة إلى هذه التذكرة . ولذلك كان القول المتواتر هذا اتجاه أسلوبي ، وهذا بنائي ليس بالشئ الكثير المهم في ذاته . إننا لا نقيم أولا شخص طبيعة التأثير بالأسلوبية والبنائية ، فضلا على أننا نتجاهل كثيرا أننا أمام أساليب وبنائيات متنوعة متضاربة أحيانا . من حقنا على أنفسنا أن نتساءل كيف عوملت الأفكار . كيف تم اختيار بعضها وإهمال بعض . ماذا عسى أن يكون لهذا كله من مغزى . إن الأفكار لا تنتقل من بيئة إلى أخرى كما ينتقل خطاب أو بضاعة . ولماذا لا نفترض أننا دائما نختار أفكارا ونهمل أخرى ، وأننا نصنع شيئا يغير قليلا أو كثيرا هذه الفكرة أو تلك . ولا أريد أن أفيض في هذه الإشارات الحساسة ، أريد أن أعود إلى المهم الأساسي في هذا الكتاب وهو التعامل مع الكلمات . هل نعني بحركة الكلمات أننا نضفي عليها كل ما في عقولنا وقلوبنا . ما معنى حركة الإطوار وما علاقتها بالثبات ، وبعبارة أخرى ما ضابط وفرة الاحتمالات التي عرفها المتقدمون والمحدثون . أليس للسباحة من حدود . أليس ثم فرق بين تنوع القراءات وسوء القراءة . ما طبيعة الجدل بين الماضي والحاضر ، ما طبيعة العلاقة بين المدلول التاريخي للكلمات والمدلول النامي أو العصري . إننا - مع الأسف - قل أن نستمتع بالجهد العظيم في

التفسير العلمي الموروث . هذا الجهد الذي يخصص الإحساس بالحرية وحدودها ، والتساؤل عن المناسب وغير المناسب في ظل الإحساس المستتر بين وقت وآخر بالمسؤولية . لا يستطيع المرء أن يخوض في أمر الكلمات دون أن يستوقد هذه النار .

والغريب أن الجدل الحاد الذي نتعرض له لا يكاد ينبه إلى العود إلى علم أصول الفقه ، نحن نتحاور حول كلمات شائكة دون أن يمتد بنا الحوار إلى المبادئ التي شغلت هؤلاء العلماء . ولذلك كان كل المتحاورين يزعمون أنهم على صواب . والمهم هو أن خبرة الأجداد أحيانا بالكلمات في مجال التفسير تبدو أروع من خبرة الأحفاد .

إن حركة الكلمات هي حركة إطار لا يخلو من بعض الثبات . هناك فرق بين الحرية والفوضى ، لقد نشأ علم أصول الفقه لمعالجة هذه القضية . والواقع المرير أن حركة الكلمات في المجتمع لا تكاد تستوقف الباحثين . ذلك أن حاجات المجتمع الحقيقية ما تزال غائبة عنا . لدينا طوائف غير قليلة تختصم حول ما يفهم وما لا يفهم من نص ، فإذا أنت نظرت فيما يشغل اللغويين فلن تجد صدى لهذا الاضطراب ووسائل مواجهته .

لدينا ما يشبه الإجماع على فعالية النصوص الكبرى ، ما مدى هذه الفعالية . هل يمكن أن يخلو مبدأ العطاء المتجدد من فكرة الحدود التي تعصم من الشر والفتنة والنزوة . هل يمكن أن نستبعد هذه الاعتبارات في مناقشة مدلول الكلمات . لقد اهتم علماء الأصول بفكرة العلاقة بين النص وظروفه ، ونوقش مبدأ تسامي النص على هذه الظروف كيف يكون . ولكن الشيء المثير للأسى أن حاجة المجتمع إلى الوضوح النسبي لا تدرس في إطارها الطبيعي من الاهتمام باللغة ، لماذا نعشق الشيء الغامض إلى حد ما ثم نكابر في أمر

الاعتراف بذلك . ما علاقة هذا بطرق فحص اللغة ؟ إن الأمور الأدبية الحالية يجب أن توضع في إطار أوسع . ربما اتضح لنا بأكثر مما نظفر به حتى الآن . وإذ ذاك ستبين بعض معالم أنساق غائرة تتحرك ببطء أحيانا ، وتؤثر في تناولنا للمواقف الصعبة . كل هذا إشارة إلى أن دراسة شؤون الكلمات يجب أن يحفزها الشعور بالمخاطر التي تعرض لها حياة الجماعة . لقد بدأنا هذا الفصل بالإشارة إلى مبدأ التحسين للأشياء المعلومة . هذا المبدأ الذي سيطر على البلاغة فيما زعمنا . لقد ينجيل إلي أن التحسين غير المنضبط ما يزال يعرض اللغة للكثير . إن اللغويين لا يدرسون طرق تناولنا للكلمات . ولا يدرسون مدى شعورنا بالحدود والقيود من خلال استعمالها ، ولا يدرسون كيف نتخفى من ورائها ، كيف تفتتنا الكلمات : هذه الفتنة الغائرة التي تأخذ وجوها بعضها أكثر دهاء من بعض .

الهوامش :

- (١) في الأدب الجماهيري : طه حسين . مطبعة الإعتدال ١٩٢٧ ص ٧-٨ .
- (٢) مجلديد ذكرى أبي العلاء . طه حسين . المطبعة الثالثة ، دار المعارف ص ٢٠ .
- (٣) زواج العلم بالأدب . نبيل راجب ص ٣٥ ، المجلة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢ . القاهرة .
- (٤) The Attack On literatuer, Rene Wellek, p. 41
- (٥) منشورات جامعة شفال كارولينا ١٩٨٢ .
- (٥) المرجع السابق ص ٥ .
- (٦) Philosophy Of Rhetoric, I. A. Richards, p.29, Oxford uni press, 1950
- (٧) نفس المرجع ص ٦٥ ، ٦٦ .



الفصل السابع

الفهم والتساؤل والانحناء

يقال إن النقد الجديد أكبر راع لحركة التفسير. لقد جعل التفسير صناعة وثقافة لا يقوى عليها كثيرون، وأقام من هذه الصناعة معبداً رائعاً مهيباً يتطلع إليه الناس، أو يحجون إليه من قريب أو بعيد، بعض الناظرين إلى هذا المعبد يرونه مثيراً للفرح والياس لأنه لا يسلس لعقولهم، ولا يوحى إليهم بقرب المثال، وبعض الناس ينظرون إليه في إجلال وخشوع أو يرون آيات الذكاء والحرفة والصبر العميق. لقد أعطى النقد الجديد للتفسير إذن قوة عظمى غير مسبوقة في تاريخ النقد الأدبي. ولا شك أنه كشف أدوات غير قليلة ما تزال تثار في الدراسات العملية والنظرية على السواء. كان التفسير في ظل هذه الحركة شيئاً فريداً، وما يزال القراء يتطلعون إلى المؤلفات الكبرى فيه باهتمام، وما يزال التأني لكتابات مؤلف عظيم مثل وليم إمبسون عملاً مرهقاً يحرك الذهن واللغة، ويستخرج من النصوص دفاثن ما خطرت لأحد من قبل.

وواضح أن مذاهب البنائية والأسطورية والعلامات قد نبئت جميعاً، من بعض الوجوه، في كنف تأملات هذا النقد الغريب، حقا إنها خرجت عليه وناصبته العداء، ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر إهابه وتمحيضه والتفاته إلى شيء غير قليل أتيح له أن يفصل ويهجم ويستقل بنفسه محاربا هذا الأب الذي عنت له عقول كثيرة. لقد أهاب النقد الجديد بصناعة أدوات الفهم وأهَاب بموضوع الفهم الغامض والمختلط، وطرح رتشاردز على الخصوص، في كتابات متلاحقة يستدرك بعضها على بعض، ماهية التفسير ومشكلاته.

إن النقد الجديد قام بفحص الافتراضات السابقة التي بنى عليها تصور

التفسير، وساعد دون شك على انحسار الفلسفة التي قامت عليها الواقعية والرومانتيكية، بل إنه تشكك أكثر من مرة في ملازمة استعمال هاتين الكلمتين. استطاع النقد الجديد أن يتولى بالنقد النظري والعملية آثار الواقعية والمثالية كليهما. وكم سخر النقد الجديد من كلمة الشخصية والمشاعر والواقع والفهم المشترك كما سخر من واقعية تتعلق بالماضي. وليس من شك في أن هذا النقد يحمل آثار الآفاق الفنونولوجية التي كشفها هوسرل وهيدجر، ولا شك أن جادامر نفسه مدين في غير قليل من كتاباته لإيماءات النقد الجديد واتجاهاته^(١). ما من شك في أن النقد الجديد هو فحص خلاق لنظرية التفسير الأدبي.

إن أهم ما يميز تفسير النقد الجديد، إن صح هذا التعبير، فطنته المدهشة إلى آثار الطابع التكنولوجي أو ما جنت التكنولوجيا على العقول في بعض الأحيان. لقد جعل رتشاردز على الخصوص التساؤل عما يحدث عندما يفهم المرء نصاً أدبياً، جعله أساسياً لا يمكن الاستغناء عنه بحال ما. ونحن نعرف أن البنائية ضاقت بفكرة التفسير أو ضاقت بهيام النقد الجديد، وربما اعتبرته فضولاً غير ملائم. لكن هذا كله لا يمكن أن يفهم فهماً حقيقياً دون الرجوع إلى مواطن الإثارة في هذا النقد الجديد أو القديم.

وقد نسب إلى النقد الجديد صخب كثير^(٢)، وقيل إنه أسرف في طلب الحديث الموضوعي عن الأعمال الأدبية. والحقيقة أن البنائية ليست في بعض الأحوال أكثر من تأويل جديد لهذه الموضوعية. لقد قبل الكثير من تجاهل النقد الجديد العناية بالقارئ الذي ضاع بزعمهم في خضم إثارة الموضوعية. هؤلاء بداهة نسوا أو تناسوا الفصول القيمة التي كتبها رتشاردز في مبادئ النقد الأدبي عن استقبال القصيدة، ثم ما كتبه في النقد العلمي عن تفاوت القراء في الاستجابة، ووسائل تحصيل المعنى، والحقيقة أن النقد الجديد تصور نظاماً

من التجربة خليقا بأن يشغل قراء الشعر في عصر الزهو الآخذ بالحناق . ولكن الناس لا يصدقون كثيرا في الدفاع والهجوم ، فقد خيل إليهم أن لفظ التحليل الموضوعي في النقد الجديد يمكن أن يفهم بمعزل عن تمحيص تجربة شبه أثيرة بحث عنها هؤلاء الرواد .

والغريب أننا لا نكاد نتفق على أن مشغلة النقد الجديد الأساسية هي تجربة الفهم كيف تكون ، ولكل جيل تصوره لشؤون الشعر والأدب والتركيب أو البنية .

لقد حاول النقاد الجدد السخرية بفكرة المناقشات المنطقية وإقامة نسج الشعر على تجربة في وسعها أن تناهض تأثير العلم أو الاعتداد المتزايد به . حارب النقاد الجدد الاتهامات الصورية التي يمكن أن تنبثق من البلاغة والتي عادت إلى الظهور مع بعض مدارس البنائية . لقد أعليت تجربة أثيرة في النقد الجديد إعلاء غاظ كثيرا من الدارسين ، فقد استبعد معنى من القصد والتاريخ والولع غير المحدود بفكرة المشاعر التي تعلو على اللغة في نظر الرومانتيكية .

لم تكن الموضوعية في النقد الجديد إذن موضوعية نظرية . أخرى بها أن تكون تجريبية ، وبينما كانت البنائية تنتزع التفسير من سياقة الحي ، وتزعم أنها تنظفه وتطهره ، كانت فكرة السياق أهم الجوانب في نظرية رنشاردز .

لقد استبعد في النقد الجديد من الناحية النظرية والعملية التقابل بين الذات والموضوع . هذا التقابل الذي كان وهما من أوهام الواقعية . والحقيقة أن إمبسون على الخصوص افترض كثيرا أن مقولة الذات لا يمكن أن تفهم دون إحالة على موقف . ليس ثم ذات عارية من موقف ، وليس ثم تفهم يعرى من الموقف . ولعلك تعلم ما أصاب فكرة الموقف على أيدي البنائيين .

إن النقد الجديد يمثل فهما عند نقطة معينة من التاريخ . إن بعض البنائيين

ومن والاهم، يزعمون أنهم كشفوا دنوا أفضل من العمل الأدبي . لكن الحقيقة أنه لا اقتراب من العمل في ظل التهوين من حركة التفسير أو تشويهها . لقد حاول البنائيون التكرار لما نسميه أفق إنسان معين جريا وراء أوهام البحث عن النظام . ليس ثم موقف بلا تاريخ أو موقف بمعزل عن أفق شخصي ، لكن سياق الفهم ، ومواجهته لحركة الفكر ، وذاتيته تتعرض كثيرا لسوء الفهم . ليس لنا أن نتجاهل الأفق المشترك بين الفنونولوجيا والنقد الجديد^(٣) .

لقد نفى النقد الجديد بداهة كل عنصر شخصي غير ملائم ، ولم يستعمل قادة هذه الحركة كلمة ذاتي بمعناها المألوف في نموذج التقابل الحاد الذي ألمحنا إليه .

لقد هرب البنائيون من موضوعية النقد الجديد بزعمهم إلى موضوعية عجفاء يتعذر الدفاع عنها . وتناسى كثير من الدارسين أن النقاد (الجدد) أعادوا النظر في الذاتي أو نقحوه . وربما كان من العدل أن نسمي موضوعيتهم باسم الذاتية الجديدة . لقد تخلى البنائيون أحيانا عن سياقية الفهم وذاتيته . وكل محاولة للتغاضي عن الذاتية العظيمة في التفسير تؤدي إلى أضعاف تصورتنا للمشكلة .

لقد انحسرت بنائيات غير قليلة تفتقر إلى الوعي اللغوي الحق ، وبقي هم النقد الجديد وهو التوتر بين أفق العمل الأدبي وأفق زماننا الحاضر . هذا التوتر هو شاغل المفسرين الكبار .

كيف نشأت حركة النقد الجديد . سؤال يمكن الإجابة عنه باختصار إذا عرفنا خصام هذا النقد مع الشخصية والشاعر من الجهة ودعوى الواقع من جهة ثانية . أي أن النقد الجديد نشأ مع تجاوز التقابل بين الذات والموضوع ، وهذا ما يربطه بالفنونولوجيا . إن عبارة العمل من حيث هو موضوع مستقل

خداعة حقاً، فنحن نميز كل شيء من أنفسنا بعض التمييز من أجل أن نراه، فإذا طالت المسافة أمامنا، وإذا أغرق في أنفسنا أو قرب أكثر مما ينبغي غمض وانطمس. هل هذه الملاحظة السوقية كانت وراء أفق النقد الجديد. ومهما يكن فإن عبارة الموضوعي كما قلنا علقت بعقول البنائين الذين قرأوا النقد الجديد في استعلاء، وبدلاً من موضوعية المفارقة والاستعارة والتناقض الظاهري وثب البنائيون إلى الموضوعية العلمية التي حار بها النقد الجدد دون هوادة، وحاولوا إنشاء موضوعات نظيفة واضحة لا يعلق بها أثر واضح لأدوات النقد الجديد، واستحال العمل الأدبي كثيراً إلى ما يذكرنا بالأرقام التي هي أكثر الأشياء تجريداً، وأجدرها بالتحية والثناء.

لا تخلو البنائية وريبتها من الفتنة المقلعة بها يقاس وما يتكرر، وكل معرفة وتجربة لا تؤول إلى هذا النوع من النظام الذي تصوره يمكن أن يعمل أو تعتبر غير حقيقية.

لقد ترك مثال العلم الذي حار به النقد الجديد بوسائله الخاصة أثره في النزوع نحو بنائيات جديدة مختلفة عن بنائيات أورثها هذا النقد لنا. وتثبت كثيرون بمبدأ النماذج التي تخلو من الوجود القوي للغة في مواجهتها حركة التاريخ. لقد نشأت بعد النقد الجديد فلسفة ضخمة أو فلسفات تتأثر بين حين وآخر بالوضعية العلمية. وكان المعنى مجرد حادث، ولا يعنينا الحادث العابر بزعمهم. إنها يعنينا البحث عن النظام. لقد أهمل التاريخ باعتباره مجرد حوادث. ونظر إلى اللغة أحياناً باعتبارها مجرد علامات. تجاهلنا الذاتية الإنسانية في تعاملها مع الموضوعات. أو قد يقال من ناحية إننا تصورنا اللغة تصوراً مغلقاً. لقد حيا البنائيون فكرة عالم مغلق.

ألا يمكن أن نذكر أن بعض البنائية وما يسمى نحو النص والعلامات والتفكيك صور مختلفة للسعي الحثيث الواصل نحو القوة، والقوة في رأيهم هي

النبع الحقيقي للنشاط البشري . إن أدوات غير قليلة تذكرنا من قرب بالبحث المحموم عن التكنولوجيا . إذا قرأت كثيرا من معالجات النصوص في النقد المعاصر فقد يحسن بك بعد أن تنبهر أن تعود إلى نفسك متسائلا . كيف يسيطر بعض الناس على الأشياء والأشخاص في هذا العالم ؟ القسوة ماثلة في الحاليين . لا أحد في هذه المعالجات التي تتردد أصداؤها عندنا يفكر في ثراء الذاتي الحق . حقا إن صوت النزعة الإنسانية لا يخفت تماما ، ولكن النزعة التكنولوجية هي المفتاح المناسب لفهم غير قليل من نشاط النفس الآن . إن الناقد يطبق مبدأ السيطرة أو السيادة . وعلى الرغم من الدعاوى التي يتهم بها النقد الجديد فقد رأينا ملامح «الاستحياء والتعفف» أمام النصوص ، لكن الخفض^(١) للأخر ذهب إلى غير رجعة ، وحل محله إيقافه ، ومساءلته ، والسيطرة عليه . ومن أجل ذلك ضاعت هبة بعض الأدوات ، وعلى رأسها البؤرة المتهمة ، إن الموضوع على العكس مجرد وحدة توضع في مقابل وحدات أخرى ، والإلحاح على التقابل إلحاح على السيطرة .

إن الذين يشقون على أنفسهم في تتبع نشأة الأفكار وتطورها يستطيعون ملاحظة نوع من العلاقة بين تجربة الأدب والتجربة الدينية في سياق النقد الجديد . والتجربة الدينية بوجه خاص لا تتضح من خلال تحكم وتركيب ، وإنما هي لون من المعاناة الأساسية . ولكن لا يستطيع أحد الآن أن يدعي أن البنائية مثلا تتصل من قرب أو بعد بهذه التجربة . ولا غرابة إذا رأينا مبدأ التحكم المطلق ، وإنشاء القوالب التي تفسر كل شيء .

يقال إن النقد الجديد أقام مسافة واسعة بينه وبين القارئ العادي . ولكنه على كل حال يحيل على تجربة . وأوضح السبل لوصف البنائية التكرار لهذه الكلمة .

من الواضح أن الفنونولوجيا قد هالها إخضاع الأعمال الأدبية للمفسرين ،

ففي عصر السيطرة والقوة لا أحد يستحب الخضوع، ولا يستحب للعمل أن يغيره إن صح هذا التعبير. لقد يبدو أننا نصفي للأعمال التي نقرؤها، ولكنه إصغاء الراغب في الانقضاء.

النصوص من خلال غير قليل من مناهج القراءة أشياء لا أشخاص. النص ليس «أنت»، لقد غاب عنا أن نتفكر في مغزى بعض النظريات والممارسات. نصوص تخضع لما أشاء من تصرف. لا أحد يفكر في النصوص باعتبارها خطابا يتجه إلى. وكلما اشتدت صرامة المنهج زاد خضوع النص لتناوله، واستنكر مبدأ التجربة.

لنذكر أننا بداهة لا ندعو إلى قارئ خالي الذهن، وأن مخاطر التحليل المنهجي لا تستلزم بداهة تحريم استعمال أدوات التحليل والتصنيف. ولكن بعض الأدوات تعلمنا ما يشبه الدرس القاسي المفيد من بعض الوجوه. وقد لاحظت الفنونولوجيا أن غير قليل من التفسير أقرب إلى سرف الإحساس بالملكية والاعتدار. كل أحد يقول الآن العالم الذي نحيا فيه ملك للإنسان أو ملك للأقوياء. لا أحد يريد أن يقول مع الفنونولوجيا بقلب خالص العالم يتقدم إلينا. لا أحد يزعم بأن العالم يصنع الإنسان. العالم لا يمثل أمام الإنسان في انكشاف أنطولوجي. ولكن البنائي يلذ له أن «يفضح» الأبنية المستترة، والمقادير الكمية، ونحو النص حتى يظل سيذا. البنائية إذن فهم من الخارج في أحسن الأحوال. لقد بذل فلاسفة الفنونولوجيا جهدا كبيرا في الكلام عن طبيعة الرؤية التي تتأدى إلينا، والموقف والإحساس بما يمكن أن يحمله المستقبل، قالوا إن الأرض التي نقف عليها لها طوبوغرافيا محددة، وكل فعل من أفعال التفسير يوجد في داخل هذا الأفق. إن مستودع الماضي أو وسيلتنا في الفهم هي اللغة. اللغة أيضا لها أولية مثل الفهم لأن الفهم ذو طبيعة لغوية. من خلال اللغة يشرق شيء نسميه العالم.

لقد بذل هايدجر ما وسعه وهو كثير في تنفيذ فكرة السيطرة، قال إننا نتعامل مع شيء ينكشف للفهم . وبعبارة أخرى إن الذات تتلقى موقفا بشكل نقى . هذه العبارات يمكن أن تشرح في إطار مخالفة ما يراه بعض الباحثين من أن الذات تسقط نفسها ، وأنها تشكل كل شيء من خلال منظور إنساني أو شخصي أو انعكاسي أو ما يسمى باسم الوعي الفردي .

يقول هايدجر إن الفرد لم يخلق العالم المشترك ، ولم يخلق اللغة ، وإنما يشارك فيها فحسب ^(٥) . العالم المشترك والتاريخ واللغة لها صفة الحقيقة الموضوعية ، ولا يمكن أن تعزى إلى وعي فردي أو أنا متعالية ، ولكن هذا كله قد صيغ كثيرا من التفسير بصيغته . لدينا فلسفة واسعة تمجد بأشكال مختلفة التركيز حول الذات في إطار التقابل الدائم بين الذات والموضوع . إن كثيرا من افتراضات علم الجمال والنظرية الأدبية والممارسات العملية في شكل تفسير متأثر دون شك بهذا التركيز الذي يرتبط أحيانا بالتعصب إجمالا والتعصب للعلم على التخصيص .

هناك تأملات كثيرة مدارها أن اللغة هي طريقة الإنسان في «استيلائه» على هذا العالم فهي تحمل صيغته وتنقل إلى الأشياء عالمه . اللغة في هذا المنطق هي وسيلة الإنسان «لتسخير» كل شيء لتناوله ، واللغة هي انعكاس العالم على وعي الإنسان . ومن خلال ما قد يؤدي إليه هذا النمط من التفكير نرى الفنونولوجيا ثائرة . كل شيء يتقرب إلى الإنسان . هذا ما صنعه التعصب لنوع من العلم . لكن أنصار الفنونولوجيا يقولون : الإنسان يتقرب إلى العالم أو يجب أن يكون هذا سلوكه أحيانا . وهم يضربون مثلا للتقرب إلى اللغة بقولهم : إن اللغة لها وجودها الذي نسعى إلى التوافق معه . فالرجل يبحث عن كلمات لينقل موقفا معينا إلى إنسان آخر . نراه يجرب كلمة ثم كلمة ثم يجد كلمة ثالثة ترصيه . ليس من الضروري هنا أن نتكلم عن وعي انعكاسي . لدينا على

الأرجح موقف يحمل في ذاته إمكانية رؤيته . وقد وجد المتحدث الكلمتين الأوليين غير مفنعتين لسبب بسيط هو أن الموضع يتطلب الكلمة الثالثة . بهذا المعنى يمكن أن نتكلم عن موضوعية اللغة .

وقد يكون الخلاف في استعمال بعض الكلمات ماثرا للشحناء ، وربما زعم زاعم أن الخلاف هنا يوشك أن يكون أمرا لفظيا من بعض الوجوه . ولكن المهم هو اتجاه في الفنونولوجيا نحو الحد من فكرة تأثير فكرة القوة التكنولوجية والسيطرة على الوجود والتحكم في الأدوات . ولذلك ترى الفنونولوجيا محد من فكرة امتلاك الإنسان للغة والمعنى الذي نريد ، وثماري في غلو إخضاع اللغة لفكرة التجربة الإنسانية ، ويتمثل هذا الغلو في أننا نقول كثيرا بشيء من التباهي إننا نعزو إلى الكلمة معنى بعينه ، أو نستطيع أن نخترع لغة ، وقد فعلنا من قبل . وهنا تناسى أن اللغة لها معنى عام سابق ، ونحن نسمي بعض الاستعمال شاذا لأنه يعبر عن موقف خارج عن المعتاد .

ولكن في زهو العلم واختياله نرى استعمال كلمة جديدة أو كلمة قديمة تعطي معنى محددا ، وهذا ونحوه يشجع فكرة الاختراع الشخصي . والحقيقة أن موقف العلم من مصطلحاته لا يعدو أن يكون تشديدا أو تدميرا جزئيا لقوة القول الأساسية في الكلمة . ونادرا ما تصاغ كلمة بواسطة التأليف الاعتيادي بين الأصوات ، وحيث ترمي بالقبح والغموض . وابتكار اللغات الصناعية على أسس تجريبية لايدحض الموقف الفنونولوجي ، لأن هذه اللغات تستمد قوتها الوحيدة من الإجابة على لغة حية ، فصورة الإنسان الذي يخلق اللغة ويستعملها كأداة للتواصل خرافة صنعتها الخيال الموجه لخدمة النظرة العلمية وتسلطها .

إننا في رأي الفنونولوجيين لا نخترع اللغة ولا نعزو إلى الكلمات معاني

اعتباطا، ولا نستطيع من خلال إرادة شخصية أن نجبر الكلمات على أداء شيء مختلف عن إمكانياتها .

والسألة أن كل الباحثين — تقريبا — متفقون على أن اللغة هي واسطة الإنسان في تكوين مفهوم العالم . وكما يقول جادامر فإن اللغة صنعت حيزا مفتوحا نسميه باسم تكشف الوجود . لكن هذا التكشف ينظر إليه أحيانا على أنه أمر يخدم نزعات خاصة بتصدي الذات أو تسلطها، وينظر إليه في الفنونولوجيا على أنه فهم مشترك أصبح في مقدورنا بفضل اللغة .

إن الذاتية « المتضخمة » إذن هي مدار النزاع إن صح هذا التعبير . وسوف نجد الخلاف اعتباريا بين قولنا إن الإنسان يخترع اللغة ويتناولها من أجل أن يلائم بينها وبين نفسه ، وقولنا إن الإنسان يشارك في لغة قائمة ، ويسمح لموقف بالمشول أو الحضور من خلالها . الخلاف ينحصر — كما ترى — في موقفنا من العبارتين . العبارة الأولى لا تساعد الاتجاه الفنونولوجي بداهة ، لأن اللغة مثلها مثل الفهم لا تستطيع أن تكون مجرد شيء أو موضوع في العالم . ذلك لأنها تخترق العالم كله بوصفها وسيلة نرى من خلالها كل شيء . يجب أن نتذكر دائما أن نظرة الفنونولوجيا إلى اللغة صدى الاهتمام بالتقليل من فكرة النزوات أو الرغبات الشخصية التي تسلط على ذهن القادر الذي ينظر إلى كل شيء على أنه خادمه الذي يسير في ركابه .

أصحاب الفنونولوجيا يثيرون شيئا من الجدل الجذاب حول فكرة التحليل ، والعلاقة بينه وبين التجربة . ليس كل تحليل مثيرا للتجربة والشعور بقوة القول . إن التحليل يتم أحيانا على حساب واقعة الفهم ، التحليل يتمي إلى تصورات قبلية . وهناك فرق إذن بين فكرة التصورات القبلية وفكرة الممارسة أو المعاناة . لقد ذهبت ريج المعاناة من أثر تسلط المنهج العلمي وطرائقه ، ونظر إلى الممارسة نظرة الريب ، بعض التحليل بعبارة أخرى قد نشأ ونما في ظل

فلسفة التقابل والمواجهة بين الذات والموضوع . وبعبارة أخرى تأثر النظر في مفهوم التركيب بهذه القسمة الثنائية . وأصبح التركيب معرفة عارية من الزمان أو معرفة في خارج الزمان والمكان كما يقول العلم . التركيب الساكن صدى النموذج العلمي المجرد في المعرفة . وهكذا سادت كلمة التركيب على أنقاض كلمة التجربة . وما دمنا نبحت عن تركيب معين سابق في عقولنا بدرجة ما فنحن إذن نحطم غير قليل من معنى التجربة . ويجب أن يطيع العمل توقعات معينة أو تراكيب ثبت وقارها في مكان ما .

وربما يحسن أن نشير هنا إلى الاستعمال المألوف المهم لكلمة التجربة . فلنحس نقول دائما إن الانسان يتعلم من التجربة . وغالبا ما يراد هنا عنصر السلب أو الرفض أو ما لا يتوقع ، ويرتبط السلب وما لا يتوقع بما نسميه الحكمة والحزن^(٦) . والناس بداهة يحرصون على التجارب الأليمة بأكثر مما يخجل إليهم أو ما يصرحون به . والتجارب الأليمة — كما نقول — تناقض التوقعات التي نمت في الماضي ، واعتنقت والتجارب في الحاضر ، ويراد لها أن تمتد في المستقبل .

لكن التجربة في الاستعمال أيضا قد تعني ما لا نعينه هنا على لسان الفنونولوجيا . التجربة تتعلق في أذهان كثير من قراء الشعر بفكرة مبدأ محدد يشار إليه . ولكن التجربة الفنونولوجية هي واقعة الفهم الحر . ونحن نعرف أن الرجل المجرب في الحكم على الناس لا يستطيع حقا أن يصوغ تجربته في مبدأ أو قاعدة واضحة تماما . وها هنا تستعمل كلمة التجربة الاستعمال الذي يراد في هذا المقام . لقد استبعدت فكرة الحكمة التي يعبر بها عن تجنب التجربة . وما ينبغي أن تتخلى الحكمة أو القوة الشخصية في الحكم عن مكانها لتتخله معرفة من طراز خاص . هناك إذن فرق بين بعض استعمالات كلمتي المعرفة والتجربة .

أكان أبو الطيب المتنبي وأبو العلاء يعنيان بمعرفة أم يعنيان بهذه الحكمة. عليك أن تتخلى هنا تماماً عن فكرة المثل وصورة المألوفة. فما عن هذا يدور الحديث. وبعبارة أخرى هل تقدر شعر هذين «الزعميين» من حيث هو علم ومعرفة أم نقدره من حيث هو تجربة؟ لكن التجربة كلمة تراوغنا أيضاً كمثّل الكلمات التي يشيع استعمالها فتتنوع معانيها.

ويكفي هنا أن نقول إن التجربة تستعمل على الأقل استعمالين يجب أن نميز بينهما: أحدهما يتعلق بالحقائق التي تمكّنتنا من فُض مشكلة، والاستعمال الثاني والمهم هو أن التجربة تعلمنا أن نتوقع أشياء لم نتوقعها، وهذا هو التفتح. التجربة في هذه الحالة تحتل بها لا يتوقع، وكأن واقعة الفهم واقعة لقاء مالا نتوقع ولو قد كنا نتوقع بوجه واضح ما يقوله أبو الطيب وأبو العلاء لما أقبلنا عليهما، ولما حرصنا على أن نحفظ ما نستطيع من آثارهما. والمسألة أن الحرص على إحالة الشعر والأدب إلى طائفة من التوقعات قد ارتبط — دون أن نشعر — بفكرة ما عن المعرفة. والإنسان حريص دائماً على أن يصب في قالب يحميه من هذا الذي لا يتوقع أو يحميه من التجربة. ومعلوم أن القالب تصور معد من قبل يحول دون الفهم الديالكتيكي الذي أشرنا إليه في مقام آخر من هذه الدراسة.

إن «التجربة» في عرف الفنونولوجيا لا تعني إذن الإحالة إلى مبدأ معين. فمسألة الإحالة أو الإشارة ذات مفهومات متعددة في المدارس الفلسفية. والمقصود بالتجربة الفنونولوجيا هو الترفع والشمول، ومجاورة التوقعات، والمخاطرة بالنسائل والنفي. يجب إذن أن نحترز من سوء تأويل كلمة التجربة، وألا نحملها على فهم أصوب لشيء فهمناه من قبل بطريقة جزئية. التجربة المقصودة هي إثارة غير المتوقع الذي يسمى أحياناً باسم الخطأ.

حقاً إن كل فهم يتعامل مع أفق خاص من التوقعات، ويفترض طريقة

للروية ولكن ليس لدينا افتراضات قاهرة سابقة تعمل من خلالها كما يزعم بعض البنيويين. إن فكرة المبادئ «المطلقة» فكرة دخيلة، فكل شيء في عالم التجربة أو التأويل قابل للتحويل. وقد جرى النقد الأدبي على مناقشة افتراضاته الأولى حينما تبين طغيان هذه الافتراضات. إلى أي مدى يستطيع المرء أن يخلص من نظام سابق. هذا سؤال صعب، ولكن علينا أن نكون أكثر بصيرة بما نفعله. فالإجابة التي نقدمها موجودة بالقوة إن صح التعبير، ومتوقعة في داخل هذا النظام. وبعبارة أخرى إننا لا تتساءل حقاً. إن قرارنا العقلي والنفسي مشغول بمبدأ معين، ويجب أن يفض النص أو مشكلته لخدمة هذا النظام. ولكن الفنونولوجيا تتساءل: أنريد حقاً في كل حال هذا النمط من فض المشكلات. أو أنه يجدر بنا أن تتساءل لذات التساؤل. أنحن نقبل على الشعر والفلسفة، وتأملات الصوفية، والمجربين الحكماء من أجل أن نعلم شيئاً علم اليقين أم أننا نقبل على هذا كله حبا في السؤال. هل الحكمة سؤال أم جواب؟

إن تأثير العلم والتكنولوجيا بوجه خاص قد بدا في احترام النظام الافتراضي الذي ينبغي أن يعمل به. وقد حان الوقت في رأي الفنونولوجيا والنقد الجديد أيضاً لأن نبحث عن «تجربة» مفضلة، أو ينبغي أن تكون مفضلة، أن نستمتع قليلاً بوسائل التجاوز الخلاق لمثل هذا النظام. ما أجدرنا أن نستمتع أيضاً بمبدأ ارتطام الأنظمة الافتراضية. لكن هذا الارتطام الذي يبدو على السطح سلباً يؤدي دوراً إيجابياً لا شك في إصالته. ومن حق الأعمال الأدبية إذن أن ينظر إليها أحياناً على ضوء العبث بالافتراضات أو الأنظمة المعهودة. لنقل بعبارة أكثر أمناً واجتذاباً إن الأعمال الأدبية تتقرب إلينا من خلال سلب خلاق، وإلا وقعنا في الخلط بين المناهج والوظائف جميعاً. وليس التساؤل الديالكتيكي بعيداً عن هذا النوع من النفي. ما سبب الحرص الفنونولوجي

على هذا السديالكتيك^(٧) . السبب هو النجاة من تأثير العلم المتمثل في استجواب النصوص لتحقيق أنظمة أو تراكيب افتراضية . وكأننا على الدوام نريد أن نحل مشكلة ، وأن نقر أمرا في نصابه ، وأن نشعر أن كل نص يفعل ما يحلو له في هذا الإطار أو ذاك . وبدلا من ذلك يمكن أن يسأل النص آفاق مفسره أو أن يحدث فيها تغييرا . إننا إذن لا ننكر أفق المفسر ، ولا نتعبد أفقا ولا نظاما مطلقا . نحن نريد أن تتفاعل آفاق متنوعة .

كل الناس يسلمون بأن الفهم رهن أفق خاص . لكن هذا الأفق ليس مطلق اليد ولا مستبدا ، ولو قد أطعنا استبداد القوالب بنا لما حدث تغيير حقيقي في أنفسنا . أهذا يستقيم مع تجربة الحرية ، أخرى بنا أن نعود إلى فكرة السديالكتيك حيث ننفي جزئيا آفاقنا ، وحيث نلتمس فيها أكثر إحاطة . والحقيقة أن الفنونولوجيا تبجل بطريقة ما تناول سقراط ، وتعتبره النمط الحق من التساؤل المتميز من تساؤل العلم المنهجي بمعناه الدقيق الآن .

إننا نقبل على العلم ومناهجه الافتراضية التي لا يناقشها من أجل معرفة لا يفكر أحد في التقليل من شأنها ، ونقبل على الشعر وإخوته في طرف آخر من أجل أن نستريح أو نرقى فوق هذه المعرفة ، من أجل أن نتردد ترددا فعالا مشمرا بين المعرفة واللامعرفة . وإذا سبر موضوع من زوايا مختلفة قوي احتمال هذا التذبذب . لا نلتمس في الشعر إذن قضايا من النوع المألوف أو دعاوي . هذه صيحة رتشاردز منذ أوائل هذا القرن أو ربيع الأول . صيحة جرت عليه الويل والثبور . وقد قال رتشاردز إن الناس لا يشكون في مقدار ما يفهمون . والمهم أن رتشاردز كان يسعى في طريق الفنونولوجيا ، ولم يكن إذن وضعيا على نحو ما زعم كثير من الذين ناقشوه . وبعبارة أخرى الشعر مخاطرة وتعلم من طريق التساؤل نفسه . قديما كان الباحثون في اللغة يقولون إن الكلام خبر وإنشاء . هذا كلام يصلح في مقام آخر غير مقام الحديث عن الشعر والدعوة

لفهمه . القول الشعري إن أعجبك هذا التعبير، قوامه التساؤل الديالكتيكي الذي يذكرنا بطريقة لا تقاوم بالذي صنعه سقراط أو أفلاطون على لسان سقراط .

وما من باحث خطر له أن يتشكك في فهمنا لما يصاغ عادة في صبغة قضايا أو جمل . ليس منا من يريد أن يغير الاتجاه بطريقة حاذقة . ليس منا من يريد أن يجعل السؤال الذي لا يتضمن سلفا جوابا معهودا . كان سقراط يدور حول الموضوع بطريقة مرنة متفتحة خالية من عسف التقريرات السابقة . كان سقراط «يجرب» التناول . وسقراط لم يكن — كما نعلم — سوفسطائيا يحاول إضعاف آراء الخصم شهوة في الإضعاف ، وإنما كان باحثا أو سائلا . لعله أعظم من سأل . ولذلك يلتمس حظ محارره من القوة الحقيقية ، أو يغريه بتساؤل أو فهم أفضل .

إن التساؤل المرموق إصغاء عظيم لأن كل الأقوال الكبرى تعتمد على قوة الحذف . والحذف يناوش بعض المناوشة ما قاله الشاعر ، فإذا سألنا عما حذفه الشعر أو ما لم يستطع أن يقوله كنا على أعتاب السؤال . يفترض لكل سؤال قضية موجبة . كذلك كل قضية يمكن أن ينظر إليها على أنها إجابة عن سؤال . وغالبا ما ننظر إلى هذه الإجابة باعتبارها تلفف السؤال . وهذا خطأ . إن القصيدة إذن أفق سؤال ، ويظل السؤال يطفو ويمعق ، يبرز ويغمض ككل حقيقة كبيرة . إن الفنونولوجيا تتحدث عن زمن إعلاني ثر بالإمكانات من أجل خدمة مفهوم خاص للتجربة أو السؤال .

عم يتساءل النص لا ما «يقره» فليس هناك ما هو أكثر سوءا من هذا التعبير . إننا لا نتساءل بداهة عن لحظة ماضية في حياة المؤلف أو عصره . إن التجربة لا تعرف الماضي المطلق المنسلخ المتميز من الحاضر . لقد تظهر هنا كلمة المقاصد وما تتطوي عليه من تضليل أحيانا . لكل نص سؤاله المنبثق

منه . فكل نص يؤيه به يتجاوز الماضي والواقع ، النص العظيم ليس من همه الأول أن يضيف قضية إلى قضايا ، فإنا نسرف في البحث عن المقاصد والنوايا ، ولكن كلمة أخرى هي الاهتمام ما تلبث أن تقفز إلى المناقشة . هذا الاهتمام يتوقف — كما أشرنا — على ما يكمن خلف العبارات .

ما الذي نهتم به أو نتساءل عنه . لقد حفت كلمة الماضي بالوقار ، واختلطت بها شيع عبادة الأسلاف طورا ، وتحري ما يسمى الحقيقة طورا ، وإعادة تصور التاريخ تصورا موضوعيا طورا ثالثا . قد توجد دواع تجعل تصور الماضي منعزلا جذابا ، وإذا لم يكن الماضي ملجأ أو مهربا ، فالماضي متسرب في الحاضر . وليس لنا أن نتبع علماء القرن التاسع عشر الذين يتصورون التاريخ مجرد إعادة تركيب عصر مضى ، كل هذا ينم عن افتقار إلى الديالكتيك . الديالكتيك قلب التجربة . وليس منا من يشغله البحث التاريخي دون غرض أو دون ديالكتيك . وبعبارة أخرى أوضح إن الحاضر قابض دائما في باطن السؤال ^(٨) . والاشتغال بالحاضر مثل دائما في نظرية التفسير اللاهوتية . وما من حي يتعلق بعالم أثري مقصود لذاته ، إنها الفهم إقامة جسر بين العمل الذي نقرؤه وموقف حاضر . والقول بأن النص أو العمل له شرح مناسب لعالمه الخاص الذي يتصل بها يعنيه لنا الآن لا يمكن التسليم به .

إن كل الشراح الكبار أمام النص الديني وأمام غيره من النصوص لم يكونوا يؤمنون بعالم مغلق نسميه باسم خلاب هو التاريخ أو التجانس أو الملاءمة التاريخية . إنها يفهم العمل على أساس قابلية المشاركة فيه من جانب قارئ معاصر . هذه المشاركة لا تقوم على مزاج معين ، إنما المشاركة طبيعة اللغة ، ولكن قوما يحلو لهم أن يقولوا مطمئتين : هذه لغة قديمة وهذه لغة حديثة ، وهذه لغة متوسطة ، أي أنهم يطبقون مبدأ الفصل بين الماضي والحاضر ، أو يتبعون سنن القرن التاسع عشر أو يقيمون فاصلا مدمرا بيننا وبين اللغة .

في كل ميدان من ميادين التفسير نلتبس توجيه العقل ، ولكن هذا التوجيه يختلط أحيانا بفكرة تطبيق منهج معين . مثل هذا يعود بنا إلى محاولة استيلاء القارئ على النص ليضمه إلى مقتنياته الشخصية . إن الحرية الحققة تتمثل في المجاهدة من أجل الخضوع للنص أو الشعور بأنك خادم له .

يجب ألا نخفي عن أنفسنا ما حفل به النقد الجديد والفنومولوجيا معا من توتر . لقد كان لرتشاردز نظريته الخاصة في هذا التوتر ، ومن ثم كان فنومولوجيا يعتد به . لقد كان النقد الجديد يحفل بها له مغزى بالقياس إلى عصره . لقد أعاد ترتيب الأوليات . وقد حان الوقت لكي يسأل القارئ العربي نفسه عن طبيعة التوتر الذي يعانيه . ما أبعاده ، ما أهميته ، وما مظاهره ، وماذا نبقي عليه ، وماذا نطرحه . لا خير في استبعاد المفهوم جملة ، فالتوتر بنية الحياة الخلاقة أيضا . التوتر تعبير آخر عن فكرة السؤال السابقة . الوعي الموثق — كما قلنا — هو السؤال أو إثارة التوتر إن كل لقاء قوامه الحذف والسؤال ، والدهشة ، والجسر ، والعبور ثم التوقف . التوتر عبارة عن نظرية في التركيب تختلف اختلافا واضحا عن رؤية بعض البنائيين .

دعنا نمحص قليلا هذا التوتر . لقد استبعد لفظا السرور والمتعة ، واعتبرا أقل من أن ينهضا بما يريده الحاضر أو النقد الجديد أو مواجهة العلم وتصددع المعتقدات . إن التوتر هو صيغة ما يقال أو مادته . إن فكرة المتعة المحسوسة إذن تبدو أحيانا وكأنها لا تستجيب لتعقيدات جديدة في حياتنا النفسية . ومع ذلك فإن كلمة المتعة سبارة بين الناس لغموضها وقلة التزاماتها في بعض الأذهان .

إن بعض البنائية عجزت عن مسايرة هذا التوتر وتنميته ، ولم تستطع أن تطبق صبرا على فكرة السؤال . وعادت إلى القصة القديمة ، قصة الفصل بين الشكل والمحتوى . إن التجربة في أساسها ليس مردها إلى شكل معين ،

مردها إلى الشيء المعني الذي يتحقق . لكن البنائية تقوم على ما يشبه الإثارة بفكرة المواد الأولى المتميزة . وحينما نشاهد أداء موسيقيا أو دراميا لا نفرق بين العمل وتركيبه أو بناءه ، ففي الأداء التمثيلي يستولي علينا الكلام المنطوق في العمل .

إنما البنائية «الكمية» كسائر الاتجاهات الشكلية تتجاهل رغم دعاواها فكرة الذات التي تتحدث . وبدلا من صوت الإنسان يستحيل العمل إلى «موضوع» وتركيب . وعلى هذا فإن التركيز على التركيب أو الشكل يعمل حديث العمل إلينا ، وربما لا يكون له علاقة بما يسمى اللحظة الاستيطانية نفسها . ولكن لا تنس أن موضوع اللحظة الاستيطانية قد استبعد أيضا . إن حركة المعنى الكلية لا تختصر في تركيب .

ولكن البنائية ساعدت على تحويل التفسير إلى نشاط احترافي ، وشوّه ما يرومه الفنونولوجي من تقديم عالم في شكل مادي ، ليس في هذا إنكار للبحث عن التركيب . التركيب قد يكون ضروريا . ولكن سرورنا بتركيب غلب سرورنا بالعالم أو استحضارنا له .

إن النظرة الفنونولوجية إذن تنكر هذه الضجة الهائلة حول التركيب ، فالفهم واقعة غير منقسمة . وليس للتركيب وجود حقيقي معزول . لقد تناسينا أكثر مما ينبغي أن حفظنا من التجربة في ظل هذه التحيزات أصبح أقل مما ينبغي . إننا ، بفضل تراكيب ، لا نشعر أن آفاقنا أو تفهمنا لذواتنا قد اتسع حقا . وكما حورب الغلو في التمييز بين الاستيطاني وغير الاستيطاني حورب الغلو في طلب النظام والتركيب . يجب كما تقول الفنونولوجيا : أن يكون القارئ أكمل مع ذاته لأنه يستحضر كل ما لديه ، وكل ما يعيش في داخله ، ويدمج عالمه بعالم النص أو يضع فهمه لذاته في الميزان ، ميزان التساؤل لا التركيب . إن تجربة العمل الفني تأخذ مكانها في إطار فهمنا لذواتنا

وامتداده ووحده . ولذلك لا يقاس العمل بمعايير الترابط «الصورى» وإنما يقاس بالدخول فى قلب العالم .

إن كثيرا من التراكيب تتجافى مع مخاطرة العمل أو القارىء بمعايير فهمه لذاته أو تعرضها للقلق . إن كثيرا من التراكيب أشبه بعالم مسحور . إن عالمة الفن ليست هي عالمة التراكيب التي تتقاذفها الألسنة . لكن التراكيب أصبحت هدفا لأنها غالبا ما تمثل عالما منقسما على نفسه جبارا لا يقهره إلا قلة . لقد هوجم كثيرا القول بالفن من أجل الفن ، وهوجمت الانعزالية الإستيطاقية ، ولكن هذين الطريقتين ظهرا في ثوب جديد ، وبطل من ثم السوى التاريخى الحق ، وتجلت سيطرة «الذات» التي أشرنا إليها في صورة قاسية . كل هذا الصخب نشأ فى ظل التقابل بين الذات والموضوع ، كل امرئ يفكر فى السيطرة لا ينحني لشيء .

إن كثيرا من الباحثين فى هذا الزمان يقولون إن التأويل يقع فى قلب اللغة ولكنهم يختلفون فيما بينهم فى شرح هذه القضية اختلافا كبيرا كما ترى . لكن الفنونولوجيا أشادت كثيرا بالفهم العاطف الذى يواجه فى شجاعة حالة من السلب الذى يوسع الذات ويضيئها . التجربة التأويلية ذات طابع أنطولوجي^(٩) . وقد حاربت الفنونولوجيا دعاوى الوضعيين ، فذهب أهلها إلى أن اللغة والفهم كليهما يكشفان وجود الأشياء أو كينونتها ، ولكنهما لا يكشفان الوجود من حيث هو موضوع يقابل الذات . وإنما يضيئان الوجود الذى نحن فيه . ليس هذا الوجود مجرد أشياء ، إنما هو وجودنا نحن .

التجربة التأويلية حادثة لغوية بمعنى أن الأدب ينحسر ديناميته الصادقة القوية إذا نظر إلى اللغة فى ضوء مقولات وتصانيف ثابتة دأبت عليها المعرفة «الوضعية» التي تقوم على طائفة من التصورات الخارجة عن الزمان ، الأدب تجربة تراوغ كل جهد لاختصارها فى موضوعية الأنماط .

الناس يفهمون موضوعية التجربة التأويلية بمعنى خاص سائد هو المعنى العلمي الضيق . لا أحد يريد أن يضحي مؤقتاً به . لقد ورثنا من عصر التنوير الكفاح ضد الخرافة والتعصب والقبول الساذج للتراث . ونتيجة لذلك أصبحنا نعتز بفكرة المعرفة النظيفة المتميزة ، والتصور المتميز من التجربة الذاتية ، وعشقنا فكرة الضوء الطبيعي للعقل وما يشته . وبعبارة أخرى أصبح كثير من الناس يعتزون بموضوعية ضيقة . وارتبطت هذه الموضوعية بفكرة تشكيل العالم وتكوينه أو حكمه والسيطرة عليه . وهذا ما أزعج الفنومولوجيا . إنها يتحرك الإنسان ليقف بين نفسه وبين أطر وأشكال أسلمت نفسها إليه في التاريخ . الإنسان يعيش في داخل تقاليد أو طرق رؤية العالم وإدراكه .

إن علاقة الإنسان باللغة والعالم والتاريخ لا تقوم دائماً على الاستعمال أو الاستخدام والسيطرة ، وإنما تقوم على المشاركة . لماذا نصر على أن الإنسان يشكل بطريقة الشخصية اللغة . ألا يحاول أن يوفق بينه وبينها . هل اللغة أداء أمرىء محارب أم هي أداة إظهار الوجود . ألا ترى الشعور المعاصر يتمثل اللغة في صورة النقض والكسر والخصومة . كل إنسان الآن يتصور اللغة عبداً له ، وكأنها هو قادر على أن يخترع لغة ، ليس لكيثوثه وفار ، وليس هناك اعتراف بمبدأ الملاءمة بين الموقف واللغة ، والملاءمة غير القهر . إن كثيراً من الناس مولعون بفكرة الانعكاس الذاتي الذي يلتهم مبدأ المواقف الوجودية .

إن اللغة تسخر الآن لهذا العنصر أكثر مما تحفل بموقف له وجوده الخاص . كثير من الشعر الآن ينظر إلى اللغة نظرة غريبة . النص ليس في حرف كثيرين مشاركاً في الحوار بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمات . علينا أن نجعل للنص احتراماً أوفى . علينا أن نساعد على الحديث . وبعبارة أخرى علينا أن نجرب حرمة النص من حيث هو آخر كامل لا مجرد موضوع نجرب فيه ذواتنا وأهواءنا .

لقد شاع اعتبار النص مجرد موضوع نستخدم فيه كل حيل السيطرة . ولو استبدلنا بكلمة الفهم كلمة التحليل لعرفنا حقيقة ما نقوم به . فليس كل تحليل فهما . لقد تعمقت كلمة الوعي عقولنا ، وتعمق التداعي المصاحب لها من الاكتفاء الذائقي والغرور . الفنومولوجيا تذكرنا بأن كلمة الوجود يجب أن نأخذ حقا في مناوأة هذا التناول للوعي .

ومادامت الذات مقابلة للموضوع ، ومادام الوعي يتطلع الوجود فليس علينا من بأس في أن نستولي على النص أو أن نفتصبه في داخل بعض المقولات أو التصورات المخبأة في جيوبنا . لقد قالت الفنومولوجيا إن فعل التفسير يقوم أولا على توحد محب يستحضر كل إمكانيات المفسر والنص معا بوصفهما مشاركون في حوار هرمينيوطيقي .

حقا إن إذعان المفسر للنص لا يمكن أن يكون حاملا^(١٠) . ولكن الغلبة لا تفرض نفسها من أعلى ، وإنما تتسرب من داخل الحياء أو الانحناء البادي أمام النص ، وما يشبه السباحة تحت السطح . إن اللقاء التأويلي لا يقوم إذن على رفض أفقنا الخاص ونفيه . فذلك أمر مستحيل . وإنما يقوم على شيء غير قليل من تحدي هذا الأفق ، ومحاولة المخاطرة به في سبيل تفتح حر . وفي مجال التأملات الصوفية والدينية ترى الكثير من الإشارة إلى الحب واعتباره تغلبا على الانفصال . ومن ثم فإن الحب أو التوحد يتغلب على المسافة التاريخية بيننا وبين النص . يجب أن نتذكر الجهاد المشترك بيننا وبين النص مهما يفرق في القدم . الجهاد المشترك لنمو اللغة والتاريخ باعتباره صناعة إعلاء .

يجب إذن أن نتذكر أن التجربة التأويلية تنفي عناصر من آفاقنا الشخصية من أجل إثبات عناصر أخرى ، وهناك عناصر تتراجع من أفق النص لكي تتقدم عناصر أخرى إلى الأمام . وبهذا المعنى تصبح كل تجربة تأويلية خلقا أو فتحا جديدا للوجود ذا علاقة وثيقة بالحاضر ، علاقة ماكان لها أن تحدث

من قبل . التجربة التأويلية هي مشاركة الإنسان في وجود متجدد نشيط على الدوام . هذا هو الدرس الذي نه إليه رتشاردز منذ وقت بعيد .

ينبغي علينا أن نناقش تجاربنا التأويلية لنعرف مدى تصويرها لمعاناتنا . وليس يكفي أن نتبين من خلال التفسير عملا تصنيفيا أو عملا من أعمال الماضي بالقياس إلى اللغة — كما زعمنا كثيرا — إن مهمة التفسير ليست استبدالا فيلولوجيا أو تصنيفيا . إنما ينبغي أن نعرف ما تعنيه الأعمال لنا الآن . ويجب أن نعبّر المسافة التاريخية بين أفقنا وأفق النص . ونستطيع أن نتعلم إذا شئنا ، من كفاح التفسير الديني والتشريعي في البحث عن التلاؤم . إن الوعي التاريخي ليس هو وعي الماضي المنفصل أو الأفق المحايد بالنسبة لنا .

تؤكد الفلسفة الفنونولوجية أن التجربة الهرميوطيقية تفتتح على الحقيقة . ولكن الحقيقة لا تتصور في ضوء التطابق بين العبارة وبعض المعطيات الخارجية . الحقيقة هي انبثاق ديناميكي نشيط للوجود ، ولا يمكن أن تكون هذه الحقيقة بمعزل عن الالتباس . فالانبثاق يصحبه في نفس الوقت نوع من الإخفاء ، إن كمال الحقيقة الذي يستند مدين للجانبين معا :

الحقيقة تستعمل هنا بمعنى خاص ، فقد ذكرنا من قبل أصالة السلب ، وعلاقته بحركة الديالكتيك . ليس لنا إذن أن نفهم انبثاق الحقيقة بطريقة تقريرية ، إنما القصد هو لقاء السلب الكامن في التجربة . ذلك أن الحقيقة ليست رهنا بالتعريف العلمي ، وسيادة مبدأ «التصورات» القبلية .

لقد وجدت بعض المذاهب طريقها إلى الشيوع في ظل «الغياب» وإنكار فكرة الحضور أو المثل الذي ألحت عليه الفنونولوجيا . وقد شاع القول أيضا بأننا لا نفتح على وجودنا ، وإنما نفتح (إذا صححت هذه العبارة) على التباسات اللغة وغية هذا الوجود . ومن أجل ذلك ضاعت هبة التأويل التي

غرسها الرواد ذوو البصيرة . لقد مسخر كثيرون من فكرة اللحظة الإستاطيقية ،
وبحثوا عن ديناميات الغياب والتفكك وآثارها في صناعة التأويل .

إن التحدي الذي يواجه كثيرا من التفسير الأدبي يتمثل في اعتبار النص
بمجرد موضوع يخضع عنوة للتحليل والأنانية . وقد بذلت الهرميوطيقا الألمانية
والتقد الأدبي الفنومولوجي ، والفلسفة الفنومولوجية ، بذلت جهدا كبيرا
للتصدي لمناهات الغياب والتحليل واللعب في الظلام .

لقد قيل شيء كثير خال من الدقة في وصف النقد الجديد وحرصه على ما
يسمى استقلال العمل الأدبي . وأولى بنا أن نعرف أن كلمة الاستقلال تعني
الحرمان والحد من إرادة السيطرة الهشة ، وحقوق النص في أن يكون آخر
لا يستخدم استخداما قاسيا لأداء ما أطلبه أنا دون أن أتمتع بذكاء وحساسية
إنسانية نبيلة . وما أكثر اللغو العاري من الدقة حين يقال إن النقد الأدبي تحلل
عن فكرة استقلال العمل الأدبي ودخل في طور العناية بالقارئ . ولا يدخل
في خلد متأمل غير مسحور أن مفهوم العمل يمكن أن يتصور بمعزل
عن قارئ تحقق له مطلب الكفاءة والذكاء وتصور مطالب ثقافية خاصة في
هذا العصر . ولا أحد الآن من القائلين بحقوق القراء يسمح بتدخل شخصي .
فالتدخل الشخصي غير المضيء ما يزال يعتبر مغالطة . ومقاصد بعض القراء ،
كشهادة بعض المؤلفين ، تعتبر دليلا غير مسموح به . فالمقاصد الشخصية
للقرء لا وزن لها بداهة . وما يزال الباحثون يهتمون بتساؤلات حقيقية
تستحضر أو تتمثل . هذه هي إمكانيات وجودنا . ولكن بعض المبهورين
يتجافون عن التقييم الضروري الذي ينبغي أن يواجه الاستجابات الفردية .

إن كثيرا من أساليب العناية بالقارئ ينطبق عليها ما ينطبق على النقد
الجديد . الجميع معترفون بأصالة التأويل ، وحماية النص من التوازل الطفيلية ،

ويجب ألا نفضل في مناقشات صورية متناسين ما يتصل بإمكانيات وجودنا .
هذه الإمكانيات تعادي فكرة التحكم الخارجي التي طالت الإشارة إليها
في هذا الفصل .

إن بعض أساليب نقد القارئ تقع أيضا في نوع من التقريرية، وتجاهل
المعنى ومشكلاته، فضلا على تجاهل فكرة التجربة الكاملة . وليس للقارئ
حق التحكم والهجوم وإلا ضاع شيء عزيز، وسيطر الظلام .

يجب أن نتأمل كثيرا في مغزى التكنولوجيا، وما انهال على الشقافة الأدبية
من عوارض التحلل من التوقيف . وما لهؤلاء الناعقين بنقد القارئ لا يذكرون
مطلب البلاغة القديم الذي ضاع فيه الاهتمام بالقيمة في ظل الاهتمام المفرط
بالسادة القراء . نقد القارئ في خبر معارضة نقد مهمت في معظمه بالنص
كسابقه . وإنما السؤال الذي ينبغي أن يوجه هو هل البحث عن المعنى المشترك
بين هذه الثنائات يلتقي دائما مع البحث عن قوة الكلمة الذي كان مطلبا قديما
لم يتح له الازدهار والبقاء .

يجب مرة أخرى أن نستغذ هذا التساؤل المر لأن قوة الكلمة موضوع تختلط
فيه الفتنة واللعب بأصالة انتهاء الإنسان . ولو قد كنا خلصاء لاستطعنا أن
ننجو من أسر التقليد والانبهار لكي نسأل أسئلة منبثقة من واقع تطورنا
ومشكلاته .

وإذا حرصنا على أن نقدم من خلال التفسير الأدبي تجربة من تجارب الحرية
الحقيقية فلتساءل دائما عما إذا كنا نأذن للنص أن يجذبنا ويوجهنا . وحينما
نشاهد عملا مسرحيا أو نقرأ رواية لا نقف فوقها كذوات تتأمل موضوعا، وإنما
تمسك بنا الحركة الداخلية لشيء ينجلي . هذه هي الظاهرة التأويلية التي
تجاهل على نطاق واسع بتأثير التناول التكنولوجي . وهو مع ذلك ما يزال

غريبا على بيثانتا . ولكننا نسير وراء كل بدع في النقد الأدبي .

إن المرء يخطئ في تفسير الموقف إذا رأى نفسه سيدا عليه ، له حق إدارته كيف شاء . إنما المفسر المشارك يتحرج مع الشعور بنوع من ثبات النص أو قدرته على المقاومة .

ولكن النص يهزل بفعل محاولات السيطرة والحرفة ، وهشات الأفعال والأسماء ، ويفوتنا درس الحرية الأول أن نصدع للنص ونأذن له في حق الدخول إلى عالمنا وتغييره ، لاشك كانت المشكلة التي تواجهنا هي إدارة العمل على هوانا أو فقد الشعور بأن العمل له قوة الصمود أو الثبات . لقد نسينا العلاقة الكامنة بين رغبات السيطرة ، وفرض التراكيب والتقابلات ، وإحالة الإنسان إلى «حالات» تعامل دون رحمة . وهم يسمون هذه الحالات باسم العلامات .

لقد اختفت بعض ملامح العناية بالإنسان ، واشتاق بعض الباحثين إلى حوار سقراط . هذا الحوار المتميز من سؤال الراغب في إجابة معينة ، الواثق من موقفه وأدواته . الثقافة الأدبية المعاصرة لا تولي اهتماما بفكرة الحرج ، وإنما تصدر عن ريب في بعض الأحيان . ولهذا الريب مظاهر كثيرة تسمى بأسماء مختلفة ، فهي أحيانا تفكيك ، وهي أحيانا علامات ، وكما يقتل إنسان إنسانا إذا خالفه في الرأي والعقيدة يقتل القارئ نصا أو يبذل وسعه لكي ينحول إلى صورة ثانية من التقابل أو الاختلاف الذي يشغله . ومن ليس معك فهو شيطان .

لكننا نعاني من كثير : أحيانا نتناول التاريخ بوصفه ماضيا معزولا أو مناوئا مقاوما ، ويلد لنا أن نتصور العقبات التي تراكمت في عقولنا . وأحيانا نرى التعاطف الضروري مناقب تسبغ على غير أهلها أو تحول دون الحياء المزعوم .

وأحياناً يستولي علينا اختصار كل شيء في صياغة أو تركيب . وفي كل هذه المواقف قدر من الوحشة . نحن مولعون أحياناً أخرى بالخلط بين الفاعلية والاحتحام أو الإقحام . ولكن أكثر الأشياء إثارة للدهشة الجبرية الهائلة التي تتغذى بفكرة من الأفكار عن الماضي وفكرة التراكيب وما جرى مجراها من التماذج الأولية التي شبهت علينا ، وهي أقرب الأشياء إلى الحرمان من الحرية والنمو ، هل نتعلم الحرية حقاً من خلال تجاربنا التأويلية .

وأغرب الأشياء أن نشكو من سطحية الشعور بأهمية الطريقة العلمية في النظر والتعامل ، وأن نأخذ دون تردد النتائج التي تربت أصلاً على فوط هذه النظرة وطغيانها . يجب أن ندرس تطور الثقافة الطارئة في إطار أوسع ، وأن نلتبس فيها أصداء باهتة أو غير باهتة لمواقف أبعد ما تكون عن البراءة الخالصة لوجه التحري والصدق والنفاذ الموضوعي .

إنني أحب أن يخاطبني العمل كشخص لا كتركيب ذهني معين ^(١١) . وهذا ما نعينه بقولنا : إن الأدب تجربة من الصعب أن تختصر في تركيب . إن لدينا حواجز كثيرة في حاجة إلى الدراسة والبحث عن وسائل تأتي لها في شكل قراءة أو تفسير . ولا داعي في نظري لالتقاط الشار مرة للإغراق في التكنولوجيا . أولى بنا أن نسأل لماذا نعجز عن تعمق التفكير التكنولوجي نفسه في مجالاته المشروعة . إن فقر النفس لن يعالج على النحو المتعارف أحياناً . إننا أشد حاجة إلى فكرة المغامرة الخلاقة ، والتساؤل العطوف ، والتخمين المؤقت غير النهائي ، وبعض الريب في التصنيف التي لا يسلم منها النظر إلى العقل العربي في جلته . نحن في زمن أخص ما يمتاز به العجز عن إثارة السؤال ، واليقين المتضخم بالجواب والقرار . إن من الممكن أن نجعل السؤال فناً صعباً ذا وقار ، وأن نبحت قيم يفضل سؤال سؤالاً ، وقيم يحتاج سؤال إلى سؤال ، نحن نحتاج إلى أن نسأل سؤال الراغب المتفائل الحذر لا سؤال اليائس القانط

المتعالي . نحن نحتاج إلى أن نقدر أهمية الكتابات في ضوء الأسئلة الأساسية التي تثيرها لا في ضوء الإجابات القاطعة التي نعتز بها . نحن نحتاج إلى أن نميز الكتابات التي يحفل أصحابها ، في إطار الجهد الحصب الذي يبذلونه ، بإثارة السؤال مرة أخرى أو تجاوزه إلى سؤال ثان . إن طمأنينة الإجابات لا تلغي قلق السؤال ، فالسؤال هو التجاوز . ومن حقنا أن نشك في كل تجربة تأويلية تخيل إلينا أن كل شيء واضح معروف مكانه وحدوده ، والإطار الذي ينتمي إليه . إن الثقة ينبغي ألا تكون خصيصة للتجربة . ويجب أن نتحول ، ولو مؤقتا ، إلى مناقشة طريقتنا في صنع السؤال ، وتفادي السؤال ، وسهولة تصور الإجابة عن السؤال .

الهوامش :

- (١) The Attack On Literature, Rene Wellek, P.98
(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).
- (٢) نفس المرجع : ص ٨٧.
- (٣) نفس المرجع : ص ٨٣.
- (٤) نفس المرجع : ص ٩٧.
- (٥) Hermeneutics, Richard E Palmer, P. 229. North Western Uni Press, 1969.
- (٦) نفس المرجع : ص ٢٣٢.
- (٧) نفس المرجع : ص ٢٣٣.
- (٨) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 67.
- (٩) Hermeneutics, Richard E. Palmer, P.242.
- (١٠) نفس المرجع : ص / ٢٤٤ . (North Western Uni Press, 1969).
- (١١) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 41 .
(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).



الفصل الثامن

التقاليد الإنسانية

إن تفسير النص ليس أمراً يعني طائفة من دارسي اللغة وحدها . التفسير ممارسة اجتماعية أكبر من الحرفة والشرثرة والكسل . التفسير عمل يعترف بإشكالية التعامل مع نسق . لسنا مضطرين من أجل إقامة هذا النسق إلى استبعاد أحكام القيمة . يجب ألا نخجل من الاهتمام بالقيمة بحجة أن القيمة مجرد حديث عن أنفسنا كما يزعم البنايون . النسق بطبيعته ينطوي على حكم من أحكام القيمة . والأنساق متداخلة على الرغم مما يتمتع به كل نسق من محاولة الاستقلال بنفسه ، إن الممارسة الاجتماعية حركة جدل بين أنساق في تواصلها وتمايزها ، والتفسير بهذا المعنى يصحح بعض الميول أو يسعى إلى إيجاد توازن . التفسير يلفت الإحساس بصرامة النظام ، ولكنه لا يتنكر بأية حال للمسؤولية الاجتماعية بمعناها الواسع . التفسير بعبارة أخرى وثيق الصلة بتقاليد إنسانية . ليس من هم التفسير أن يتنكر لكل ما دون القوانين العامة ، وليس يجدي علينا شيئاً أن نزعم أن الظاهرة الفردية مجرد لحظات في حياة تلك القوانين .

إن البنائية بعبارة أخرى أقرب إلى تمجيد هذا النوع من السلطة ، لكن الممارسة الاجتماعية أو التفسير مهمته إعطاء الفرصة لبعض التناوش بين القانون واللمحة الفردية . يقال إن معنى أية وحدة هو علاقتها بغيرها ، فليس لشيء معنى جوهري . المعنى في رأي البنائيين ارتباطي قابع في داخل النص . وبعبارة أخرى نهمل طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع . التفسير أقرب إلى افتراض مبدأين لا مبدأ واحد : أحدهما ارتباطي ، والثاني جوهري .

ولكي نوضح أزمة التنكر للتفسير دعنا نضرب مثلاً يسيراً. لنفرض أننا نحلل قصة يغادر فيها صبي منزله بعد مشاجرة مع أبيه ، ويشرع في السير خلال غابة في حرارة النهار ، ويسقط في حفرة عميقة . ويخرج الأب بحثاً عن ابنه ، ويحذر في الحفرة ، لكنه يعجز عن رؤيته بسبب الظلام . وفي تلك اللحظة تكون الشمس قد ارتفعت إلى نقطة فوق رأسه مباشرة ، وتضيء أعماق الحفرة بأشعتها ، وتتيح للأب أن يتخذ طفله . وبعد مصالحة بهيجة يعودان إلى المنزل معاً^(١) . هنا نجد الناقد البنيوي معنياً بأن يحيل هذه القصة إلى مخطط أو رسم بياني . لا بد من أن يدخل الكلمات في فئات مجردة . فكلمة الصبي مثلاً تندرج في فئة قد يسميها باسم الأدنى . كذلك كلمة الأب تندرج في فئة مقابلة هي الأعلى . وعلى ذلك تتحول علاقة الصبي بالأب إلى ما يسميه تومر الأدنى على الأعلى . ومادام البنائي مولعاً برسم بياني فمن الأفضل أن يتصور محورين : أحدهما أفقي ، والآخر رأسي ، لكي يتم له التقابل المحبوب . فإذا مشى الصبي في الغابة فذلك عنده محور أفقي ، وإذا سقط في الحفرة فذلك عنده فيما أفهم محور رأسي ، وهكذا تصبح القصة كلها في قبضة كلمتين اثنتين لا تدلان على شيء محدد حقاً هما كلمتا الأدنى والأعلى . ومن السهل أن نتصور أن هناك علاقة صدام وعلاقة مصالحة بينهما . وواضح أن كلمتي الأدنى والأعلى يمكن أن يسدرا فيهما كلمات أخرى كثيرة غير الأب والابن وغير الشمس والحفرة . على هذا يتنكر البنائي للتفسير ونشاط اللغة لأنه يتصور أنه التمس القانون الذي يضبط التفسير كله . هذا القانون تمثل - مع الأسف - في كلمتين غائبتين هما الأدنى والأعلى . القانون لا يعبأ بالحالات الفردية : فكلمة الابن إذن هي مجرد ظاهرة فردية ، وقل مثل ذلك في سائر الكلمات من غابة وشمس وحفرة وظلام وأب . كل هذه الكلمات يمكن أن نغض النظر عنها . كل مهمتنا ، إذا كنا بنيائين ، أن نحيل القصة إلى قانون . لنفرض الآن أننا متفقون على معنى هذا القانون .

نحن إذن أمام ظاهرة فريدة خالية من الولاء للغة . لقد حولنا القصة إلى مجرد مثل من أمثلة قانون أو سلطة . وكأن كل كلمة لها جنس تدخل فيه . وكأن العلاقات بين الكلمات لها نموذج أو نماذج متعددة من قبيل التوازي أو التضاد أو القلب أو التكافؤ . وكما حاول سوسير أن يختصر اللغة حاول البنائيون أن يعيدوا تكوين رقعة ثابتة يمكن أن تُملأ بأي شيء . فالهمم هو ضبط الحركات^(٢) ، لا ذوات الكلمات . المهم هو تحويل الكلمات إلى علاقات عامة . الكلمة وحدة فردية ، ولكن مهمة البنائية هي أن نخلص من هذا التعريف . فالوحدة الفردية تعوق البحث عن مبدأ أو قاعدة . البنائية تبحث عن مثل للكلمات لها بزعمهم أصالة وتوثيق . وربما انصح لدينا أنها تأخذ الكلمات مأخذاً متأثراً بنهج الأعمال التجارية ، والاعتبارات السياسية ، وتلقى النزعات العلمية^(٣) .

البنائية مدارها التفريق بين اللفظ والمعنى . الأب كلمة بشرية ، ولكن المعنى المعترف به عند البنائيين ليس هو الإحساس المشترك . المعنى بنية عميقة ليست ظاهرة على السطح . والبنية العميقة ليست بشرية بالمعنى الدقيق . البنية فئة أو مثل حيادي بدرجة خفيفة نسميها كما رأيت أحيانا باسم من قبيل الأدنى والأعلى . على هذا النحو تبدى النسق أعجف . إنه نسق صناعي لا حيوي . نسق ميكانيكي غالباً . نسق قائم على تفرقة غريبة بين ما يسمى التزامني والتعاقبي . البنائية تفترض أن التزامني يشيع النهم نحو الثبات والفرار من التغير . وعلى ذلك ندعي ، إذا كنا بنائيين ، أننا نستغنى الكلمات من صبه هذا التغير ، ونحفظ لها نسقها الذي تستقل به ، ولا يعرف فيه شيء إلا من خلال ارتباطه بشيء آخر ، أي أننا نستبعد حركة التاريخ ، ونصور إمكان إيقافه لنبحث عن نسق أو بنية محايدة ، أو ناجية من وطأة الحركة المستمرة . هذا التزامن المشهور أو النسق غير التاريخي يمثل التنكر للتفسير من حيث هو ممارسة اجتماعية لا يمكن تصورها في إطار التزامن الجامد المغلق المنطوي

على نفسه كالخائف من الهواء والبرد وصوت الطير.

مفهوم الكلمات، في نظر البنائية المتأثرة بسوسير، مفرج أو متيم بالاختلافات. لا معنى للعلامة بمعزل عن اختلافها عن علامات أخرى. هذه الاختلافات كثر كبير لدى البنائيين. هنا تتجلى أزمة كبرى تفر فيها العلامات من مراجعها أو كيائها، تفر من أي نوع من أنواع البحث عن التطابق، اللهم إلا ما فرض عليها اعتسافا، وتقنع العلامات بوجود ارتباطي قائم على هذا الاختلاف الذي هو إعادة قصة العالم المغلق على نفسه الذي افترضه سوسير. وعشا تستطيع أن تجد في نظام البنائية أي تشريع مقنع للتجانس، والتلازم أو يلوي شيء وراء اللغة المغلفة. قل أن تجد محاولة لفهم الاختلاف على أنه نشاط حر يسمى إلى التجانس. هذا يهدم المعنى البشري للغة والتفسير.

اللغة عند البنائيين نظام تنكيري رائع بفضل تحكم العلاقة الارتباطية المتخالفة. إن العلامة تزاح عن موضوعها في الشعر حقا، ولكن كيف يمكن تصور هذه الإزاحة بمعزل عن التلهف المستمر. هل العلاقة المضطربة بين العلامة والمرجع لا تتضمن الحنين إلى تجاوز ذاتها. أليس السعي إلى ضرب من البلوغ هاجسا بشريا عميقا الجلور.

لقد سخر رسل من كل محاولة تتجاهل ضرورة مواجهة اللغة بالحقيقة، ثم سخر من مزاعم القائلين إن اللغة تعيش في عالم داخلي نقي. كيف ننسى أن الوظيفة الأساسية للكلمات هي التنبيه إلى حقائق من نوع ما بمعزل عن اللغة^(٤).

لكن مفهوم الاختلاف شائق جدا في تفكير البنائيين. الابن يختلف عن أبيه، والشمس مختلفة عن الحفرة، والغابة مختلفة عن كل هذا. وكل معي

البنائية إقامة صرح منظم باهر للاختلاف . هذه القوة الضاغطة . وبينما نجد الولع بالبحث عن معيار تؤول إليه اللغة نجد في الوقت نفسه الحنين المتزايد إلى الخروج عن هذا المعيار . وهكذا نجد في قاع الفكر البنائي انغزالية جاثمة مخيفة . البنائية مشروع يجعل البحث عن التواصل فضولا . فاللغة نظام مغلق تم تكوينه ، والعلاقات التزامية لها أسبقية على العلاقات التطورية ، وتزعم اللغة من حيث هي تاريخ لحساب التراكيب ، كما تهمل الذات المتحدثة . يقول ريكور إن فعل الكلام هو الذي يحقق اللغة ، لكن هذا الفعل يستبعد من النظريات البنائية أو يستحيل الاعتماد به في حدودها الصارمة . وإذا استبعدت الذات استبعد فعل التواصل^(٥) .

والحقيقة أن البنائية تندمج بدرجة أو أخرى مع علم العلامات ، وعلم العلامات لا يخلو في بعض تصوراته من انحياز أو قيد ، وكل شيء مهم يتوقف على تذكر الفرق بين نشاط اللغة وفكرة العلامات الداخلية وما تنطوي عليه من تصادمات ، وإيقاع في حبال الإغراب ، وإهمال الألفه والوصل والانسجام . ولعشاق العلامات كلام كثير في أهمية انتهاك التوقعات حتى ما يصبح شيء قابلا للتنبؤ بدرجة واضحة .

هناك نزاع حاد في أعماق البنائية والعلامات . وهناك حرص غريب على إهمال فكرة الشخصية الإنسانية^(٦) يتضح في مجالات كثيرة من أهمها ما حاوله فلاديمير بروب في كتابه عن «مورفولوجيا الحكاية الشعبية» . إهمال الشخصية يتضح في اختزالها في دور بطل ومساعد وشرير وشخص يجري البحث عنه . في كل هذا التصنيف يلعب النزاع والبحث عن الغلبة دورا أساسيا . ويصبح الإنسان عوناً للخصومة والشراسة والدفاع والاعتداء . عالم مياسي محترف للقسوة .

لقد ابتدعت البنائية نظاما لغويا يعني على البصيرة الباحثة عن الانحناء

والتجانس الأثير. لكن هذا الانحناء لا يمكن تذوقه مادامت اللغة سابقة على الفرد سبق القوانين القسرية. إن الإنسان يجادل كل شيء: مصيره وقوانينه وحرية وفرديته. لكن البنائية نظام فكري يعادي «الخبرة» تحت وطأة التعصب لفكرة القوانين العميقة التي تتجاوز أية خبرة بعينها. البنائية تفهم اللغة في ظل التنكر لقدرة الإنسان على التغيير. إن فكرة إقامة خلف كبير بين الذات والنسق خيالية، لكن هذا الخلف يحرك البنائية نحو أهدافها. والإنسان في لحظات توتره الخلاق يضع إحدى رجله في داخل النسق والأخرى في خارجه. ولذلك فإن ضبط الاختلاف أو كبحه لا يقل أهمية عن الاختلاف ذاته. إن النسق لا ينفصل في وجوده الحي عن مقاصد ذات إنسانية تشير إليه وتتساءل عنه. لقد تجاهلت البنائية مشكلة التواصل لأنها اقتفت فكرة اللغة عند سوسير وتجاهل سوسير فكرة الكلام. لا ضرورة للإيماءات البنائية في أن هناك دائما بنية هائلة تقف لنا بالمرصاد على نحو ما. نحن صناع المصير، والكلام ليس نطقا فرديا على نحو ما يقول سوسير. الكلام أمر اجتماعي حوارى يربطنا بمتحدثين ومستمعين آخرين في مجال من القيم والأغراض الاجتماعية^(٧). إن القوى التي تبحث عنها البنائية من نتاج الإنسان، يعدلها ويصرفها في الاتصال الفعلي، لكن وقائع الاتصال الحقيقية كالمهملة في النظام البنائي. الكلام هو حقيقة اللغة، وليس صورة تالية لصور أخرى سابقة مقرر. الكلام هو الذي يجعل موضوعية اللغة إنسانية متحركة.

إن اللغة لا تتجلى إلا في الحوار. والحوار لا يعني تسلط قانون أو ذات مفردة. لا يفترض الحوار أن اللغة تملكنا. اللغة نشاط يولد من داخل تجاوز الفرد والشروط معا. هذا هو الحوار. ولذلك كان نمو اللغة يعكس في جوهره التعالي على ما يسمى النزعات الفردية والقهرية.

لكن تجاوز الفرد اقترن في البنائية بالبحث عن أنظمة غير محسوسة أحيانا،

أنظمة شبه غيبية لا علاقة لها بما «نجد» أو نعبه على نحو ماترى في تحليل جاكوبسون وشتراوس لقصيدة بودلير. ربما سخر هذان الباحثان الجليلان ضمنا من فكرة ما يعيه القارئ. القارئ - عندهما - يوشك أن يكون مجرد صدى يردد بعض الأبنية المحددة المفترضة. إن النظام المعقد الذي يلهمج به التحليل البنائي يتألف من تكافؤات وتقابلات بين مستويات سيميائية وعروضية وصوتية بعضها لا تكاد نطقن إليه. وتجاهل التحليل البنائي في غمرة هذا كله نشاطا خياليا ساذجا منحنيا نحو الأشياء في مودة لا ترى العوائق المستهانة^(٨).

يذكرنا التحليل البنائي بالقدرة على اجتياز اختبار صعب في النحو. لكن الكتابة ذات الفعالية أمر آخر في بعض الأحيان. ومن ثم يجب أن نعاود النظر في عائدة تحليل جاكوبسون للشعر. هذه القوى ذات مخاطر، فالمعلمون والمناقشون يستبدلون بوصف الاهتمام بالشعر مثل هذه التصانيف. فإن عثروا عليها رضوا، وإن فاتهم أهملوا الشعر أو نظروا إليه نظرة الريبة. لقد حكف جاكوبسون على طائفة من الموازين ربما لا تحظر بالبال، ولكنها تخدم أغراض الدراسات اللغوية وتحليلاتها. وبعبارة ثانية إن التراكيب التي يستخرجها جاكوبسون لم تصنع على عين الشعر، بل قد تؤدي إلى تشتت الانتباه. يقول ريتشاردز لقد جرى قياس الشعر على أعمال التحليل الصغرى، وكان لذلك أثره في الاحتفال بنوع من النشاط المخادع. ولا يزال المجال مفتوحا لتصور طرق أو علاقات بين الكلمات أكثر نضجا. لقد تناسينا تحت تأثير الأوضاع الحالية للدراسات اللغوية أن القصيدة تمثل نشاط كائن إنساني أروع من الافتراضات الفونولوجية والنحوية التي تتردد في أعمال جاكوبسون^(٩). لكن هذا النشاط تجاهلته بعض نظريات العلامات. فالعلامات تعيش في سياقات اجتماعية، ومنطوقات عينية للأفراد، وتوجه مستمر إلى شخص آخر.

يجب أن نسخر دراسة العلامات لتوضيح مشكلات التواصل . فالعلامات مكون نشيط للحدّث تعدّله وتغيّر معناه النغيات والتقيّيات والتضمّنات الاجتماعية المتغيرة . لذلك يستحيل أن تنفصل العلامات عن أهم مايعترض طريقنا ، كيف تعالج العلامة التنافر أو تعجز دونه . ما العلاقة بين العلامات والأيدولوجيا . كيف تجعل العلامات اللغة ميدان نزال . كيف تسيطر العلامات على هذا النزاع إن فعلت . حقا إن اللغة لها مظهر الاستقلال النسبي أحيانا . ولكن السؤال الصعب هو كيف نفهم هذا الاستقلال . في وسعنا أن نفرق بين المصالح الاجتماعية والعلامة الأدبية . ولكن هذه التفرقة لا تعني أن العلامة الأدبية عارية من التاريخ ، أو أنها جزء من نسق تزامني بحت . إن الاستقلال النسبي هو تكييف معين لعلاقات اجتماعية أو أنساق أيديولوجية . العلامة نشاط متغير المعنى لأنها سياق عملي . إن الاستقلال النسبي قد يكشف التاريخ المتنوع للعامة أو يثير الرعب في بعض منحنياته . وبعبارة أخرى إن العلامة تقوم بوظيفة مزدوجة : تنوب عن السياقات الاجتماعية والأدبية وتؤثر فيها . وهذا هو معنى الاستقلال النسبي . وهكذا نجد العبء الجسيم الذي ينبغي أن تنهض به دراستنا للعلامات .

ما الذي نصنعه بالكلمات في بيئاتنا . سؤال آن الأوان ليدخل في حساب كثيرين من ذوي الاهتمام باللغة والمجتمع والنفس والاقتصاد والتاريخ . لقد تناقلنا الإجماع بأن اللغة وصف فعلي للواقع ، وهذا غير صحيح على علّاته . وقد سلمت البلاغة التقليدية بأن هذا الوصف يتعرض للنشوية ، وسلمت أيضا بأن تقرير الحقائق يمكن أن يعتبر فعل إبلاغ أو تأكيد . وفطنت البلاغة إلى عمليّن اثنين على الأقل للغة : الصدق أو الكذب من ناحية ، وواقعية العبارة أو تصوّرها كفعل قائم بذاته من ناحية أخرى ، والناظر في تراث التفسير على الخصوص يدرك أن القدماء يتناولون فكرة الخطاب الذي يأتيك عبر التاريخ أو فوق التاريخ . الذات الإنسانية في تراث التفسير تصفى من

علاقات فعلية غير قليلة من أجل خدمة أهداف أجل .

أدرك المفسرون بجملاء ضرورة التزام مواقع معينة بتقديمها النص إلى القارئ . فهم النص يعني التقاط لغته على أنها موجهة صوب قارئ في مجال معين من المواقع . وخلال القراءة يكون القارئ حساساً بنوع التأثيرات المطلوبة ، ونوع البلاغة الملائمة . ولكن هذه المواقع المشار إليها صنعها قارئ يؤجل اعتقاداته الشخصية . وبعبارة أخرى إن شفرات العمل يسهم فيها قارئ دون آخر . إن مواقع النص إذن لا تتنافى مع ذاتية جذيرة بالإنصات . وهكذا نرى احترام المواقع أو الأنظمة ليس من شأنه أن يجعل فكرة اللقاء الروحي الحميم بين أشخاص . إن البنائية قد دعمت منظورها الخاص على حساب هذا اللقاء . اللقاء أكثر أهمية من كل ما سواه .

إن كثيراً من بدع التفسير يقوم على إجلال نوع من تدمير التوافق . والغاية القصوى من هذا الاتجاه هي التفكيك . لكن تدمير التوافق ذا صور متعددة بعضها أفضل من بعض . تدمير بعض التوافق قد يخدم القوضى ، وقد يخدم التواصل .

إن التعامل مع اللغة ليس في خدمة فرائض قبلية ، فالنص يحيا من أجل خدمة القارئ . والقواعد الكامنة يجب أن تظهر في إطار خدمة النمو الشخصي . وهنا نعود إلى نقطة البدء وهي الممارسة الاجتماعية المشبعة بالتقييدات . إن ممارسة الدراسات اللغوية أكبر من أن تتعرض للتهوين . ولكن تطبيق هذه الممارسة من خلال البنائية لا يخلو من مضرة . إن ثقافة عريقة قوية لا ينال منها بدع البنائية ، أما المجتمع الناهض فأكثر حاجة إلى تقاليد إنسانية في ممارسة اللغة والتفسير . وليس بخاف ما قد يوحي به التطبيق البنائي من تساؤل عن فقد إحساسنا بـ «العربية» . لقد يتعرض هذا الإحساس لما

لا نحب تحت وطأة الولاية «لبدع» جاف. إننا لا نملك من غنى التفسير مثل الذي يملكه الذين حاربوا النقد الجديد تحت اسم البنائية.

إن البحث عن قواعد النص يجب أن يكون في خدمة الفهم الخلاق. إن مسائل التقنية وتبعية التوازيات والتقابلات عمل يقوم به قارئ حساس، وقارئ غليظ، فأبي القارئين أحب إلينا. وبعبارة أخرى إن الحرية تستوعب في نشاطها احترام النظام، ولا تجعل كسره هدفا كما يفعل دعاة القوضى. إن شؤون اللغة والتفسير هي شؤون الاتصال أو البحث عن طريق الجماعة الصعب الذي يلمس في رفق وحذر من أجل نهضة «الروح» العامة.

لدي كلمة أخيرة. إن الناظر في الصورة الأخيرة من البلاغة الموروثة لا شك يذكر البنائية. وقد بحثت هذه البلاغة عن مبادئ تحكم النصوص، وقيل كلام كثير في علاقة التشابه وعلاقة التجاور، ووجه هذا التجاوز أيضا، ثم عاود البلاغيين الحنين إلى منازعة التشابه الأصلي فتحدثوا عن وجوه الاختلاف والتوازي والتقابل. وبعبارة واضحة كان هم البلاغة المتأخرة كشف القواعد التي يسير عليها هذا النص وذاك النص وكل نص آخر. ومن الواضح أن هذه القواعد ارتبطت أحيانا، في أذهان أجيال كثيرة، بثقوب التواصل وإغرائها، أو ارتبطت بما يسمونه في النقد المعاصر باسم نزاع الألفة. أي أن القواعد التي حكمت البلاغة المتأخرة هي قواعد التسلي بحالة التأثير المغاضب المغترب الذي لا يلتزم بشيء التزاما واضحا.

إن القواعد الكامنة في البلاغة هي قواعد العبث بفكرة المتكلم والمخاطب معا في خفة. وقد سميت هذه القواعد أحيانا باسم الصنعة. وربما ترادف كلمة الصنعة المجون من حيث هو عبث بالحرية والتواصل والغايات. ولكننا نشور على البلاغة ثم نبتهج بالبنائية، فنقف مواقف متناقضة نحتاج إلى تفسير.

لقد نمت فكرة القواعد الضابطة تحت سلطان فكرة المحو الغامضة ،
ولدي الآن بيت المتنبي الذي يقول :

أزورهم وسواد الليل يشفع لي

وأنتي وبياض الصبح يفرري بي

وتستطيع أن تعبر عن النهج البنائي هنا بما تشاء ، ولا تستطيع أن تستبعد
سلطان المحو حيث يتعقب كل فعل وكل اسم أخاه . هنا احترام شاذ لفكرة
الاختلاف ، والنظام المغلق ، وفقد التواصل . هنا تجاهل الإنسان أو تجاهل
الخبرة . ويكاد النظام البنائي لهذا البيت يؤول في النهاية إلى فكرة ساخرة عابثة
« اخطف واجر » .

وإذا تأملت في قول البلاغيين المشهور شبه شيئا بشيء . ثم حذفه ورمز إليه
بشيء من لوازمه أدركت أنك على عتبة البنائية ، وأدركت أنك أمام علاقة
ارتباطية لا جوهر فيها واضحا لكلمة على نحو ما يريد فلاسفة البنائية .

إذا طبقت الطريقة البنائية أو البلاغية على قوله تعالى : ﴿ واخفض لهما
جناح الدل من الرحمة ﴾ فسوف نعود إلى قصة الأدنى والأعلى التي تسمع
في أماكن غير قليلة من تراث البلاغيين ، وسوف تفرق بفرقة قاسية بين رفع
الجناح وخفض الجناح . وسوف نعود إلى التقابل الذي يذكر — أنا — بكلمة
سارتر عن جسيم الآخر . ربما يعز عليك في إطار البنائية أو البلاغية أن تجعل
الرفع والخفض شيئا واحدا . لقد قسمت البنائية العالم ، وعجزت عن أن تراه
موحدا في باطنه . لكن البلاغة نفسها كانت بمنزلة بحث عن القواعد الصارمة
التي تحيل عالما مضطربا حيا إلى مجموعة خطوط وزوايا ، ولا يفوتها أن تغلق
الباب بإحكام حول هذا التصميم .

كيف نظر رواد النهضة وعلى رأسهم الشيخ الإمام محمد عبده إلى عالم

التصنيف والأبنية الدقيقة في البلاغة . لقد أنكروها لأنهم - ببساطة - باحثون عن روح الإنسان . رأى الرواد في إحالة الكلمة إلى مصنف أو شفرة أو قاعدة صماء أو تركيب مذل تشجيعاً على خمول الذات . ومن هذا الوجه أنكروا البلاغة أهل التصوف أيضاً . لقد رأى الرواد في اللجوء إلى قواعد الكلام على هذا النحو ما يرادف الاعتقاد بأنه ليس في وسعك أن تغير شيئاً .

ولا شك أن الدعوة الجماعية إلى البنائية تقترب بالتقليد ، ويأس الأدباء من فكرة القوة الدافعة . كذلك لعبت في عقولنا فكرة الإزاحة . قل إن التطبيقات البنائية كانت تعني صعوبة التعايش مع المختلف . وما من أحد فكر في مقتضيات التعايش من خلال التعامل مع اللغة . وحسبك أن المتوازنين لا يلتقيان ، وأن كل كلمة تدافع عن نفسه من خلال الاختلاف ، وأن الكلمات إما أن تصنف مع الملائكة أو تصنف مع الشياطين ، إما أن تصنف مع الأذنين أو تصنف مع الأعلين . ولا حياة للغة عندهم بمعزل عن الانتهاك والانحراف والبحث عن مساعد لك في وجه من يخافصمك . أليس هذا كله نمطاً من التفكير جديراً بالمراجعة .

هما أمران : أولهما أن ندعي أن النسق الذي نبحث عنه لا علاقة له واطمحة - أحياناً - بخدمة الإنسان ، وأن نبالغ في الاحتفاء بفكرة النسق ذاتها متناسين أن دنيا الأدب دنيا هشة في معظم الأحوال ، لا يثبت فيها شيء ثبوته قاطعاً ، وإلا كنا أسرى الأيديولوجيا والدعاية والسجن . هذا يوازى هذا ، وهذا يقابل هذا ، فلا تستطيع أن تلتمس لنفسك حرية ولا مراحم . فقد المراح أهميته ، أو حورب من حيث لا ندري بطريقة خالية من الشفقة .

لقد تناسينا في غمرة العناية بالمخطط أو النسق قضية التضج وقضية المتعة . واعتبرا معا خيانة لهذا المنهج الذي يحتفي بكل شيء عدا التضج والمتعة . وأيا كان موقفك من الملاحظات التي سيقت إليك فقد تناسى

الأكاديميون حقوق القارئ العادي وتوجيهه، وتبصيره ويحثه عن تجربة . وأنت ترى أن نظام البنائية غالبية مايكون نظام التصدي للتجربة وإهمالها . إن البحث عن مطلب القراء ربما يتعرض للضياع وسط هذه المعالجات الجديرة بالتقدير رغم ما يوجه إليها من إهمال الاعتراف بمكانة الخيال في صناعة نفوسنا وعلاقاتنا . وفي ظروف قاسية يجب أن يظل الفهم خادما لتحرير هذه العلاقات بدلا من اصطناع أنساق افتراضية لا علاقة لها واضحة بدنيا الرقص والقبول .

لقد ينبغي علينا أن نبحث عن أنساق حقيقية تؤثر في الإنضاج والتعويق ، في تعرف الحدود أو تجاهلها ، في تبسيط المعقد أو الاعتراف به . وبعبارة أخرى كل اهتمام باللغة إنما يعني الاهتمام بمسير الفكر، وصناعة العادات التي تؤثر في الحكم والتقويم والتفكير . ولو قد أخلصنا التأمل في اللغة لتساءلنا بطريقة أدق عن أهمية تراكيبها في الإيحاء إلى مشكلات عقولنا . لماذا كانت صيغة . لا . . . إلا حساسة . كيف نشأت هذه الحساسية ، وكيف نمت أو تضخمت . كيف كان لفكرة التقابل في الفكر العربي الحديث هذه السطوة . وكيف تركت آثارها في صعوبة التعرف ونقائه . كيف يكون الحرج في تقرير التقابل أمارة نضج أحيانا . كيف يكون التماسق نسق إشباعا للسيطرة . كيف يخدم التقابل النسق أو التماسك ؟ وكيف يعبر عن فقد هذا التماسك . لابد من ربط الأنساق بالمشكلات والهزائم والانتصار . ما علاقة نظام الكلمات بالحرية . ما علاقة اهتمامنا باللغة بمسؤوليتنا نحو المجتمع الذي نميش فيه . لماذا نولي أحيانا اهتماما ضخما بالنسق من حيث هو ولاء للتنازع . أما أن لنا أن نجعل صعوبات التألف موضوع بحث لغوي .

إن اللغة قوى وقوانين لضبط هذه القوى . اللغة تبحث عن التألف بين الجمال والمنفعة ، بين الأفراح والأوزان . لكن صناعة التقابل والتوازي والشحناء

واللتقاطع والانتهاك وضرب التوقع - كل هذه الأدوات لا تهتم بالضبط والبحث عن التآلف. إن حياة الكلمات هي حياة العلو على الضرورات أو حياة الاعتراف بالموانع والأثقال، وسبل معالجتها ورياضتها. هل يمكن أن نسبر اللغة بمعزل عن حاجتنا إلى أن نرى الثابت متجددا، والبعد الجماعي روحا فردية، والواجب شوقا وفرحا. لكن البنائية تنظر بازدياد إلى هذا كله. لقد كان المفكرون يتناولون النحو أحيانا لكي يتيقنوا الجدل بين النظام أو الثابت أو الجماعي أو العقلي من ناحية والفردية أو الطارية أو الأسمى من ناحية ثانية.

لقد يؤدي البحث عن نسق أو نظام إلى إهمال فكرة تجاوز الكلمات لأنفسها إن صح هذا التعبير. بعض النظام البنيوي يتجاهل فكرة السؤال الذي يجب أحيانا كل شيء، ويعلو على كل التفصيلات. ربما تجاهلنا عناصر الدهشة والشوق والصمت. وفي ظل هذه العناصر تبدو الفروق «التقليدية» بين الصيغ أو الأبنية قليلة. إن الكلمات وأنساقها قد تشبه جبلا في رأسه نار، لا تستطيع أو لا تفيد دائما من التفرقة بينهما.

لابد أن ينظر إلى نظام اللغة نظرة إنسانية. ومن أجل هذا نرى بعض النقاد يناون بأنفسهم عن اللغويات الحديثة، والولع باستخدام الفونيات والمناهج الكمية. إنهم أكثر اهتماما بمسألة القيمة^(١٠)، وأكثر تقديرا لتأثير الأساليب والاختيارات والتنظيمات في خدمة الكسل، والامتراء، والاستغناء عن الإزعاج أو خدمة التحدي والإحساس بالصعوبة. لا نسق متميز من موقف إنساني. لا معنى لتجاهل العلاقة بين التأملات اللغوية وصحة النفس. وربما لا يكون الإلحاح على التعارضات الثنائية بسبيل من هذه الصحة. هذه التعارضات ربما نشأت أو ترعرعت في كنف الهجوم على الفلسفة الوجودية.

وأيا تعارض بين الأزواج فهو تعارض مؤقت يسعى الإنسان إلى التغلب عليه . ولأمر ما كانت الوحدة العضوية دعوة مستحبة في عصور كثيرة . وليست الفاعلية صورة واحدة، فيدعى أنها ضد السلبية تماما . وفكرة النمو تقوم على تقليص أظافر هذا التضاد فيما أتصور . ولكن غلب القول بأن الشمس ضد القمر، والثقافة ضد الطبيعة، والنهار ضد الليل، والأب معارض للأم، والراس معارض للقلب، والعقلانية تعارض الحسية، والتجريد يعارض التجسيد، والمنطق يواجه الانفعال، والشكل مقابل لل مادة . وهكذا لا يعرف شيء إلا من خلال تعارض بينه وبين نقيضه على نحو ما زعم سوسير . ويستحيل نظام التفكير على هذا النحو إلى حرب، وتتصور أطراف هذا النزاع متساوية حتى يستمر الدفاع والهجوم . وكأننا أمام مخطط مرسوم من أجل تحقيق غايات مريية . ولا شك أن الإنسان السوي لا يعيش على التعارض، ولا يصنع الحدود الفاصلة . وليس من الصحيح أن حركة توليد المعنى تنهض - دائما - على نفس طرف ثان وتأكيد استبعاده . وليس من الصحيح أن تعريف الإيجابية يتنافى دائما مع صور من السلبية . هذه إذن ساحة معركة من أجل الغلبة لا من أجل الحياة والاستيعاب .

إن فكرة الاستبعاد والتغيب قد تؤذي الضمير . وقد قامت أنظمة روحية على استبعاد هذا التعارض . التعارض خير مسوخ للعنف، وقد بلغ هذا العنف قمته في فلسفة دريدا حيث اجتمع الاختلاف والإرجاء . وعملية توليد المعنى عند دريدا تقوم على ما يشبه الإحباط والمزمنة . فالكمال والاكتفاء الذاتي عدو لهذا الباحث المثير ومناهضة الاحتمالات بعضها لبعض في خدمة ما لا يتحقق أو ما يغيب . وما غاب وما حضر يتعاكسان أو يتناكران أو يسفه أحدهما الآخر . والمقصود من هذه التأملات اقتلاع فكرة الثوابت أو الرواسي . وهاهنا يرى دريدا أنه يمرر الرؤية الفلسفية والنظرية الأدبية .

وخلق بنا أن نتروى في مدلول هذه الحرية . لا أدري كيف نخلص تماما من فكرة الرواسي إذا أردنا أن نخدم الحرية أو نخدم أنفسنا . لقد جعل دريدا الغياب والإرجاء رواسي مفضلة^(١١) . لا أدري كيف يتجاهل قارئ فكرة الحضور ولو كان النص في ظاهره تعطيلاً وإرجاء . أليس التعالي على الإرجاء مطلباً ، أليست الكلمة حضوراً صنوا لحضور الكون . أليس هذا الحضور شفاء . وحينما يقال في البدء كانت الكلمة يراد في البدء كان الحضور وهزيمة الغياب والإرجاء . ولكن دريدا يحلو له أن يعبت بالكثير . وكما تؤدي التعارضات إلى نفي التوفير يمكن أن تؤدي فلسفة الاختلاف والإرجاء . فإذا خيل إليك أنك تقف على أرض مستقرة فأنت واهم . الأرض تتزلزل ، وكل من عليها وما عليها من أفسار . هذه هي البلاغة التي كان أفلاطون ينهى عنها .

لا ريب كان هذا التفكير حركة في الظلام تتجاهل فكرة الإطلاق السابقة التي تعد عماد تصور المعنى . لكن جدل النفي والسخرية جذاب لذويها على نحو ماترى في التناص الذي كثر التعلق به حيث يسخر نص من نص ، وقوم من قوم . فهناك دائماً شيء مضمهر يقلق النص ، ويحرمه الاعتداد بنفسه والعكوف على مصالحه . ليس هناك صدق ولا صوت . إنما هناك ما يشبه الاضطهاد المتخفي الذي يلد الكشف عنه . هذه عمد العاصفة التي يراد الاسترواح إليها لحظات في عالم يبلغ ما يشاء من اطراد النمو العلمي والعمل . وما ينبغي أن نبهر كثيراً بمحاولة نفي فكرة الخطاب الأساسي . فالخطاب الأساسي قائم لا يتزعزع إلا في عقول قراء يأخذون الأمور على ظواهرها .

وتستطيع إذا قرأت أنباء هذه العاصفة دون ريب ومساءلة أن تهدر فكرة الحقوق والواجبات ، وأن تتصور من خالفك غريباً يجب التفكير في الخلاص منه ، وربما تتصور كل عزيز غائب لا أمل في حضوره أو يقينه . هذا كله لون

من التشريع الخفي للعداء، واعتبار كل شيء في إطار صورة معاكسة. أخطر الأشياء أن يعطى للتصورات السلبية هذا الصرح العظيم.

لقد ارتبطت فكرة سلطة المعنى بالقهر، وعبر عن هذا القهر الخفي من خلال اختلاف وإرجاء. هذه إذن أساليب القمع. وهذا هو مقتضى إبعاد الذات وإبعاد فكرة الخطاب. لقد جادلت النظرية الأدبية بأنها في خدمة الحركة. فإذا تأملت في هذه الحركة وجدت إطلاقاً لقوة النفي والقطيعة. لقد أزهقت اللغة بالبحث عن الغياب والتبدد والتحولات التي لا يقضى فيها. وكل خدمة للحركة أو التحول ينبغي أن تأخذ في الحساب مفهومها معنا لسلطة المعنى. وأخشى أن ينقلب الحوار بين النصوص إلى أداة لإخفاء أوجه المتحاورين أو خدمة الانتهاك والمراوغة.

إن الحوار الجدير بالاعتبار يحتاج إلى إعلاء النص لحظات. وكان النص يغري سائر النصوص بالصمت والاستماع وإفساح الطريق. وكل حركة تعتمد على مقاومة نفسها، وإعطائها حقاً من حقوق السكينة. فإذا رأيت حركة في وصف اللغة تسعى إلى تأييد التهوين والقلب والانشقاق بلا احتياط فلتذكر عواقب هذا كله على الإحساس بالمسؤولية والارتباط والبناء.

ليس من المصلحة في شيء أن نكرس تأمل اللغة لهذه الاعتبارات أو أن نسعى إلى تكريس فكرة الضدية والتعارض. ربما يكون إدكاء التعارض وقيعة تخدم في الظاهر مشاعر تسمى باسم العزة. لكن لا خير في أن نمضي وراء الاغتراب الناتج من سوء تصور التضاد. فالتضاد لحظة أولى بين لحظات غايتها الاستيعاب. أولى بنا أن نحفل بعلاقات أخرى أقرب إلى الإضاءة والشرح، والتصويب والإكمال والتوسع، والاعتماد المتبادل الذي لا يعفي على التمييز. لكن ملامح التناص المتداولة هي إنكار فكرة المبادئ، والسهو الغريب عن قدرة النصوص على المقاومة، واعتبار كل نص علامة قيمتها

في اختلافها عن سائر النصوص ، ويجب في رأي الأخذين بالتناص البحث عن ثغرة أو تفاوت عنيد . فالثغرة هي أم التناص . والتناص المرجو ليس تفاعلا بالمعنى الحقيقي ، وإنما هو أقرب إلى التخارج وإهمال القيمة الذاتية^(١٢) . ليس التناص إلا فرعاً من فروع لغويات سوسير المكثرة بالاختلاف .

بدلاً من إنفاق الفكر في كشف أبعاد النصوص وإدخالها في تقاليد حية تزيدها وضاءة وعمقا وصلة تنفق مانشاء في اقتضاب النصوص والكلمات من سياقاتها وإذلالها تلذذا بهذا القمع الذي يحتاج إلى طب أو دواء . وتستحيل العلاقات بين النصوص إلى ما يشبه أقسى حالات الغيبة والنعمة .

لقد حدث خلط بين العلاقات البشرية المتدهورة وصناعة الشعر، وحدث نوع من الظرف والتباهي به . هذا الظرف الذي يعني أنه عز علينا التواصل ، ولم يبق أمامنا إلا أن نتحرك عبر النصوص نضرب هذا بهذا ، ونقاوم هذا بهذا . وأصبحت المقاومة بدلا عن فقد القوة الذاتية ، ووضوح المعالم والثقة القلبية . ولابد للنص من نص آخر مناقض مريب . فإذا اشتد الريب ظن الشعر بنفسه الخدائ ، وخجل إلى الشاعر أن كل أمر مهم يمكن أن يقضي فيه بجرة خلاف أو عبارة تهكم أو انتزاع القارىء إن استطاع من الإلف والتوقير . كل هذا عود إلى الاعترا ب حتى لا نكون أنفسنا ، ولا أصدقائنا ولا همومنا التي توحد بيننا .

لقد غالت البنائية في الانتقام من مراوغة اللغة ، وغالت التفكيكية في الإنادة منها . وظن أهل البنائية المتعصبون أن كل مراوغة يجب أن تحارب ؛ فهم عشاق الدقة والباحثون ، في اعتقادهم ، عما هو أهم من صناعة التفسير . ذلك الأهم عندهم هو النسق التقابلي والافتراضات الشائبة ، وما يشبه أصداء الفونيات . ولكن باحثين آخرين يجلدون الاحتفاظ بأصداء المراوغة في الشرح والتوير ، ويصلون هذه الأصداء بنوع من القيمة . وربما قال هؤلاء إن الشعر

يحتاج إلى شرح لا يخلو من نبرة الشعر والخيال . هؤلاء مولعون بإنسانية التفسير، والدعوة إلى الخبرة الخاصة التي تومض وتختفي .

لقد نمت نظم من التفسير في كنف البحث عن عالم أروع من تفسيرات علم اللغة ومقولات المنطق ، وانتهى المطاف أحيانا إلى نظم تتسول بقايا موائد اللغويين . ولا تفرنك كلمة التركيب ؛ فقد استعملت في أكثر من وجه . استعملت في خدمة المتموج المتحرك في باطنه^(١٣) ، واستخدمت لتضييع كرامة هذا المتموج حرصا على إرضاء بعض مناهج الدراسة اللغوية ، ونتج عن ذلك تجاهل معايير فوق الحرفية أو المنطقية .

إن أقصر طريق لتقويم البنائية أن يقال إن البنائيين دافعوا عما هاجمه النقد الجديد . البنائية وضعية لا أكثر . لذلك يرى بعض الباحثين أن البنائية أشبه بالردة التي تخفي بساطتها في أفتنة مستقاة من الأوضاع الدراسية النظامية للغة حيث الكلمات علامات من قبيل إيهاء الدخان إلى النار وإيهاء الضوء الأحمر إلى الوسوف أو إيهاء كثرة الرماد إلى الكرم . ونعود في غمضة إلى البلاغة القديمة . وقد يستحيل التحليل اللغوي إلى ما يشبه العمارة المكسدة بالسكان والمساكن ، والأبواب الداخلية والخارجية ، والداخلين والخارجين من الأهل والغرباء . فإذا اشتقت إلى رقعة فسيحة خالية من الزحام والتناطح واختلاط السيارات والأطقال والبائعين - قيل إنها أنست منكسر لحق علم اللغة والنسق^(١٤) . وأنت إنها تنكر حق التزاحم ، وقسوة التنافس وضيق التنفس ، وضعية منظر الأرض والسماء . والمسألة بعد ذلك واضحة ، فنحن لا ندعو إلى إنكار العلم المعاصر باللغة ، ولكننا نكر عحاكاة هذا العلم بحذافيره .

لا يستطيع العلم باللغة الآن أن يكشف صبر الفنان وحياءه وحذره ومراودته للغة ، لكن البنائيين ، ومن والهم ، يزعمون أن كلاما من هذا القبيل أولى به أن يكون ترويعا للشعر وتقاليد الثقافة الإنسانية التي طال العهد

عليها، ويجب أن تزاح حمل ثقل أكثر جفوة، وأقل رحمة، وأكثر ولعا بالتشقيق، فلا كرامة لسر، ولا معرفة لمتلوق، ولا ريب كان بعض القراء البشويين لا يبحثون في اللغة عن قيمة سلوكية.

لنفرض أنك تتصدى لموضوع العلاقة بين الكلمات أو الاستعارة. سوف تتجاهل في ظل الأوضاع الحالية لعلم اللغة والدلالات الفروق بين كلمات حواش في خدمة كلمة مطاعة، وكلمات محاورة متساوية الحقوق. وبعبارة أخرى إذا خرجنا من نفوذ علم اللغة أمكن أن نتصور تصورا أفضل الحياة الاجتماعية للكلمات وتقلباتها، وما تعانته الكلمات من عبودية أو سيادة.

لا يستطيع علم اللغة المعاصر الآن أن يتعمق ما يحتاج إليه الشعر، كيف علقت بعض الكلمات في ركاب التبعية، وكيف أعطيت لبعض الكلمات حقوق التوجيه. وكيف تبادلت الكلمات مواقعها، كيف يكون البدر أعلى من الحسناء ثم يعود فيعود فيخدمها. كيف يكون البحر الهائج أعلى من البطل ويعود فيضبط بعض الانضباط لخدمته. هذه تساؤلات ساذجة ولكنها عميقة التأثير. فإذا تشددت في التفرقة بين الأدنى والأعلى أو الأقل والأكثر أو المطرد والشاذ فأنت في قبضة البلاغة وعلم اللغة والبنائية.

كذلك الأوضاع الحالية لدراسة اللغة لا تتسامح في الفروق بين الأفعال والحروف والأسماء. وكثيرا ما أظهرنا الأدب على أن هذا التمييز اعتباري ككل تمييز ثان بين السلوك ومظهره. إذا استطاعت الدراسات اللغوية المحضة أن تقول شيئا في نيابة مستوى عن مستوى فإنها لا تستطيع بسهولة أن تعطي لهذه النيابة فعالية، ولا تستطيع أن تتصور البسيط ثمرة المركب، ولا يسهل عليها أن تعطي لعبارة سلطانا على سائر العبارات فضلا على أن تسلم الكلام كله لكائن محذوف.

لا توجد أدوات بريئة لفحص اللغة. كل أداة نتجت عن بواعث، ويراد

لها أن نخدم بعض الغايات . ومعنى ذلك أن عبارة واحدة يمكن أن تفهم بطرق مختلفة . خذ مثلاً على ذلك قول بعض الباحثين الذين أشرت إليهم إن المعنى ليس حاضراً مباشراً في العلامة . هل تستبطن من هذا أننا لا نستطيع أن نحكم قبضتنا على شيء أم أن هذا الإحكام رهين بظروف أخرى كثيرة . كذلك قولهم : كل كلمة تحتوي على آثار الكلمات التي سبقتها ، وتظل مفتوحة لأثر الكلمات التي تتلوها . وكل علاقة في سلسلة المعنى تحمل على نحو ما خدوشاً أو تتخللها آثارها . هل هذه العبارة أيضاً تفهم على حساب فكرة الحدود . أي شيء أعز من هذه الحدود . كل شيء يجب أن يقرأ في ظل التزام باطني حر بحاجات المجتمع . خذ أيضاً قول القائلين : المعنى لا يكون مطابقاً لنفسه أبداً المعنى شيء معلق موقوف لم يأت بعد . فإذا كان كل شيء معلقاً على هذا النحو فهل يكون لهذه العبارة نفسها معنى . هذه لغة مجازات قد تنفع في التحذير من القمع والانتقام والتأكيد والأيدولوجيا . أن العنكبوت اللانهائي الذي يجري فيه تبادل ودوران لا يتقطعان يغلب أن يكون مجتمعا قاسياً لا يرحم ، ولكن الباحثين يصبون لعناهم على اللغة .

كثير من الناس الآن يضيّقون بحميمية اللغة ، وهي التوافق مع النفس ، ومكونات الوجود الأولى . وبعبارة ثانية يدعمون فكرة الاغتراب ، ويسوحن إلينا أننا لا نملك اللغة ، وليس لك - في هذا الجو - صوت حي^(١٥) ، وإنها أنت حلقة من حلقات الاختلاف والإرجاء . لا يستطيع مجتمع يتلمس طريقه الصعب أن ينظر مسترياً إلى الصدق ، والحضور ، والكلمة ، والجوهر . إن المجتمع يتحرك في إطار كلمات أساسية تحمل معاني متعددة ، ولكنها تجبر كلمات أخرى على أن تدور في فلكها . وبعبارة أخرى إننا منحور دائماً بعض آثار المعنى أو نتحرك صوب أهداف تجعلنا نحذف بعض الأشياء ، ونخضع الكلمات لنظام خاص ، أي أن اللغة من الناحية العملية تقاوم التحلل والتفكك وبعض الاختلاف . ومن علامات النضج الاجتماعي الاتفاق العام

على ملامح التمييز الإجمالي بين الفهم المقبول والفهم السيء المخلق أو المتطرف.

وهذا يعني أننا لا نسلم بإهمال فكرة انضباط المعنى بدرجة ما، إن الاهتمام بضبط المعنى سلوك اجتماعي رشيد. أما الاحتجاج للطمس والتشويه، والتلاعب المتسرّب^(١٦) بالتناص فلا يعدو أن يكون عوداً إلى قصة الجدل القديم في البلاغة. لقد أعطي في بعض النظريات المعاصرة مكان غريب لفكرة الحيل البلاغية. وكأننا لا نحفل بالتحديد والإقناع والصدق والتزييف. وإذا كانت الحياة الآن قاسية تحوج الناس إلى كثير من الإزاحة والإرجاء والتظاهر والتوافق السطحي فلا أقل من أن نغتنم إلى مغبة هذا كله وانعكاسه على نظرية اللغة. إن دراسة واعية مسئولة للغة يجب أن تبدأ بطقنا في ملء الفجوات، وتلطيف التناقضات، وتنظيم العناصر في أمثلة متأسكة. لقد برعنا أكثر عما ينبغي في تطبيق فكرة اضطهاد النصوص بعضها لبعض أو محاولة الإفلات من نفوذها، وكان ما يسمونه التناص ضرباً غير مباشر من صد القوة الساحقة لبعض النصوص الأثرية. كل هذا يعني أننا نؤكد من خلال أدوات لغوية في ظاهرها ما نشكو منه بدلاً من أن نعالجه أو نشذبه. إن لدينا نغمات قتالية في دراسة اللغة ينبغي الاحتراس منها على أقل تقدير. لدينا تنكر قاس لفكرة الإطار.

الهوامش

- (١) مقدمة في نظرية الأدب : تيري إيجلتون، ترجمة أحمد حسان ص ١١٩ ، ١٢٠ ، (كتابات نقدية سبتمبر ١٩٩١ . القاهرة).
- (٢) On Deconstruction by Jonathan Culler, Cornell Uni Press, 1982, P. 21.
- (٣) The Burning Fountain, Philip Wheelwright P. 78 (منشورات جامعة أنديانا ١٩٥٤).
- (٤) Textual Power, Robert Scholes, Yale Uni Press 1982, P. 86 - 110.
- (٥) The Conflict of Interpretations by Paul Ricoeur P X i, X i i. North Western Uni Press, 1974
- (٦) خصام مع النقد - مصطفى ناصف - ص ٢٧١ ، والمراجع : نادي جدة الأدبي ١٩٨٩
- (٧) مقدمة في نظرية الأدب ص ١٤١ .
- (٨) The Burning Fountain, Philip Wheelwright P. 81.
- (٩) Poetries: Their Media and Ends, I. A. Richards, P. 44 - 46. (The Hague Press, Paris, 1974).
- (١٠) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 96.
- (١١) مقدمة في نظرية الأدب ص ١٥٦ وما بعدها.
- (١٢) On Deconstruction, Jonathan Culler, P. 260
- (١٣) Interpretation in Teaching by I. A. Richards. P 261. Routledge, London 1938
- The Meaning of Meaning by I. A. Richards & C. K. Ogden P. 17 - 18. Routledge, London, 1956.
- (١٤) رؤية فرنسية للأدب العربي، ترجمة أحمد درويش - ملاحظات على البناء الشعري عند إلياس أبي شبكة ص ١٦٧ (كتابات نقدية . القاهرة ١٩٩٣).
- (١٥) On Deconstruction, by Jonathan Culler, P. 230.
- (١٦) The Deconstructive Angel, M. H. Abrams, P. 434, Critical Inquiry, 3 (1977).

الفصل التاسع

فلسفة تحليل الظواهر والتأويل والتلقي

لقد أدت النزعة التجريبية والنفسية والنزعة الوضعية للعلوم الطبيعية بعض الخدمات ، لكن هوسرل أراد أن يستدرك عليها شيئا فاعلم . ففي النزعة التجريبية - مثلا - أنفحص ما أدركه عندما أنظر إلى أرنب معين ، أي أنني أهتم بالخبرة العشوائية أو المباشرة لفرد معين . وفي النزعة النفسية أهتم بالعمليات العقلية القابلة للملاحظة^(١) أما النزعة الوضعية فهي مقطوعة الصلة بالأهداف الإنسانية ، وربما تؤدي إلى نوع من العزلة القلقة .

يدأوي هوسرل الشعور بالعزلة ، ويتجاوز الإحساس على الخبرة العشوائية والعمليات العقلية ، ويبحث عن صلة انقطعت بين الوعي والأشياء . من خلال النزعة التجريبية والنفسية والوضعية يتجلى نوع من القطيعة أو التسجيل السلبي . لا بد لنا أن نربط الخبرة بالعالم ربطاً أوثق وأكثر بعداً عن الريب . جعل هوسرل هذه النزعات جميعاً ضروياً من الاستبداد أو الاختزال . وهو يريد أن يتجاوز هذا الاختزال . لا بد أن نعود إلى فكرة العالم الذي يؤسسه الوعي بنشاط أو يقصده . لا بد من فعل من أفعال اليقين نستطيع من خلاله تجاوز خبرة الغيرة أو اللون الأحمر إلى نمط كلي أو ماهية . رأى هوسرل في النزعات التجريبية والنفسية والوضعية تجريداً قاسياً أراد أن يبحث له عن دواء . الدواء هو البحث عن الأرض الصلبة والعالم من خلال الوعي .

لقد قضينا زمناً طويلاً نبحث عن خبرات تجريبية لفرد معين . وكذلك بذل جهد كبير في البحث عن شكل من المعرفة بواسطة العلم الدقيق . كل هذا نتج

عنه نوع من الاستلاب إن صحت هذه الكلمة . دواء الاستلاب كان نمطاً من فلسفة أخرى للوعي نزعهم بمقتضاها أن ما هو معطى في الإدراك الخالص هو نفس ماهية الأشياء . فلسنا إذن غرباء عن أنفسنا وعن العالم . هناك ما يشبه الاغتراب الناشئ عن التجريبية والنفسية والوضعية العلمية لا بد له من حل فلسفي . إن لدينا وعياً يتعمق بطبيعة الأشياء ذاتها ، لدينا رغبة قوية في نظرية وعي تتعمق الحياة العينية . أن ينظر إلى الوعي باعتباره مجسداً لمادة الواقع ذاته على نحو ما كان يقول ليفيز أحد أقطاب النقد الجديد .

لقد حرمتنا النزعات التجريبية والنفسية والوضعية الشعور بظاهرة مطلقة اليقين ، أو شيء صادق بالضرورة ، يتجافى عن التجريد القاسي ، والاستلاب أو الاهتمام بذات شبه مغلقة متحكمة تتبدى في خبرة اعتباطية ، وملاحظة سيكلوجية ، واقتراض معين عن الأشياء يلائم أهداف العلم . لا بد أن تفهم فكرة القصدية عند هوسرل في هذا الإطار .

إن فكرة المعنى في إطار النزعات الثلاث السابقة ضيقة تحكمية أو اعتسافية ، وفكرة الوجود كالفائبة في هذه النزعات أيضاً . لا بد من إعادة كشف المعنى . المعنى لا ينكشف بالطريقة الوضعية . لا بد من غرس فكرة المعنى في الوجود ، والتخلص من بعض مظاهر التجريد القاسية . لا بد أن ندرك أن المعنى هو الوجود بعد أن كنا ندرك أن المعنى هو خبرتي الشخصية أو ملاحظة ما يدور في عقلي أو هذا النمط الصارم من العلم . وبعبارة أخرى بحث هوسرل عن تواصل حرم منه الإنسان بفضل التقدم العلمي والسيكلوجي والتجريبي . وليس يعني ذلك أن هوسرل دعا إلى أن نقض أيدينا من هذا كله . لقد ذهب - فحسب - إلى أن الإنسان يجب أن ينعم بالشعور بالتواصل ومودة ما يسمى الأشياء ، يجب ألا نقف - دائماً - في مواجهة شيء ، أو أن نتخل عن فكرة التقابل التي هي عماد فلسفة وتجارب كثيرة في الدراسات

السيكولوجية والعلمية واللغوية .

إنني أقصد إلى العالم ، لا أقف في مواجهته ولا أغفله ولا أستبد به . العالم يدرك في علاقته بي . العالم ملازم للسوعي ، ففيم هذه الوحشة المصطنعة الناتجة عن نشاط كثير ، ولكي يدعم هوسرل فكرة اليقين الملمطن نفى أو استبعاد التجريبية بمعنى إمكانية الخطأ . فكرة الخطأ فكرة مرهقة ارتبطت بالتجريبية والوضعية والسيكولوجية ، هناك «خطأ» محتمل يتمثله العالم في قرارة ذهنه ويهدده . هناك خطأ انفصالي احتمالي يهدد العمليات العقلية القابلة للملاحظة . وهناك إجلال ضمني غريب لما نسميه الخبرة العشوائية . هوسرل يبحث عن فلسفة تخلص من التهديد المستمر للشعور بإمكانية الخطأ أو الانحراف أو الانفلاق أو الاعتداد المسرف أو السيطرة . كل هذه الكلمات تتجاوب معا في هذا السياق .

حاول هوسرل أن يعيد الثقة الأساسية ، وأن يوجد مشروعا أصبح للذاتية . أراد هوسرل أن يعدل عن فكرة سيطرة الإنسان . وبدلا من السيطرة جاءنا بكل بساطة مشروع قوامه التفتح الأصلي على العالم . إذا كان الإنسان مركز العالم فإن ذلك يتم من خلال التفتح لا السيطرة . كرامة الذات إذن في أنها تأتي بهذا العالم إلى الوجود . كرامة الذات بعبارة أخرى ، ليست في مسألة قاسية القلب للعالم وإخضاعه . إن النزعات التجريبية والسيكولوجية والوضعية تنطوي على ما يشبه القهر أو الشروط أو السيطرة أو العالم المناوىء . هذا ما يريد أن يتجنبه هوسرل .

حاول هوسرل أن يوحد بين إدراك الشيء وهذا الشيء نفسه . وهذا ترك أثرأ كبيرا في فلسفة المعنى واللغة والتفسير على نحو ما يتضح إذا رجعنا إلى حركة النقد الجديد وتراث الشكليين الروس . لنذكر إذن أكثر من مرة أن هوسرل أراد أن يستنقذ الوعي أو أراد هدم التقابل الافتراضي الكامن فيما نسميه الذات

والموضوع . أراد هدم الريب الكامن وحليفه الإخضاع الذي ظهر صداه فيما نسميه الاهتمام بالسياق التاريخي الفعلي للعمل الأدبي ، ومؤلفه وظروف إنتاجه وقرآته . لقد خضعت الأعمال الأدبية لسلطان النزعات الوضعية والسيكلوجية والتجريبية التي هاجمها هوسرل . لقد خضعت قراءة المعنى واللغة لتأثيرات التقابل بين الذات والموضوع . لقد تجل صدى الانفصال المزعوم بين الوعي والأشياء . وضاعت القصيدة الأولى في الاختزال والمواجهة والتحدي . لم يكن ضرباً إذن أن يكون لهوسرل أثر عظيم في مسيرة التفسير واللغة التي تحتوي العالم لأن هذه طبيعتها الأولى . قوام اللغة والتفسير أنسا لانغير العالم كما يغيره السيكلوجيون والعلماء . وإنما نكتشفه ونحايه ، ولا نخصره وفقاً لأهداف سابقة . إنما لانهم بخبرة عارضة في سياق خاص ، ولا نهتم بفكرة الشروط ، وإنما نهتم بالبنية العميقة التي تستبطن أفكاراً كثيرة . وإذا كان العلم قد احتكر أو اخترع فكرة الواقع الموضوعي فإن اللغة والتفسير في المجال الإنساني قد استجابا للعالم الذي نعيشه . إن اللغة والتفسير ليسا نزوات ولا طيشاً . اللغة حق وصدق .

حاول هوسرل أن يظهر التأمل في اللغة من التحكم ابتغاء قدر أكبر من التنزه . إن اللغة أو التفسير لا يخضع شيئاً لك بهذا المعنى القاسي . اللغة ليست مولعة بعاطفة خاصة . لقد أشاعت تأملات هوسرل فكرة التفتح وقبول العالم ، ونفت الريب وثقل الشعور بالخطأ . واستحالت إلى تعاطف حقيقي بصير .

إننا نريد من المعرفة العلمية السيطرة والفائدة ، ولكننا في مجال التفسير نبحث عن لقاء ثان بين الإنسان والعالم ، لقاء أكثر سباحة وترفعاً . لقد فزع الإنسان كثيراً من أثر الانكباب على العلم الوضعي بصوره المختلفة . ونحن في منطق هوسرل في أشد الحاجة إلى ما يشبه رباطة الجأش التي تقترن بفكرة التفتح على العالم أو قصدية اللغة ، واستبعاد فكرة الانفعال التي تشوه

وتطمس . إن إلحاح هوسرل على اتجه الوعي إلى الخارج أو قصديته كان يعني تحولاً خطيراً في فلسفة اللغة والتفسير . لقد يفهم من سياق هوسرل أن نظرية اللغة تعاني من التقسيم الحاد بين الانفعال والإشارة . هذا التقسيم الذي يتعارض مع مبدأ القصدية . إن اتجه الوعي أو قصديته تتناقض في جوهرها - مع فكرة سلطان اللغة القاهر التي تبدو ملاحظتها في كلمات سوسير وفيتجنشتين^(٢) . كان هوسرل يبحث عن منظار آخر ربما عبر عنه بقوله : اللغة تتطابق بمعيار خاص مع ما يرى في كامل وضوحه . هذا نمط من تحرير اللغة يساوق النقد المتواصل للنزعات الوضعية أو يساوق ما يسميه هوسرل باسم حدس الماهية . لقد تناسى هوسرل أن اللغة يستعملها أفراد عاديون لا فلاسفة .

ومهما يكن فقد ترجم هيدجر كلمة القصدية إلى كلمة الحوار . قال إن الوجود الإنساني حوار مع العالم . هذا الحوار عود إلى فكرة التواصل الذي انقطع بزعمه بتأثير بعض الاتجاهات . الحوار يرتبط عند هيدجر بالإنصات ، فالإنسان لا يتطابق تماماً مع نفسه . الحوار يعني أن هناك دائماً احتيلاً جديداً . ليس ثم شيء مكتمل وإلا لما قام الحوار . الحوار يعني أن الفهم الذي يسوي هيدجر بينه وبين الوجود ذو طابع إشكالي . إن كلمة اللغة تستعمل استعمالاً مختلفة ، تدل - أحياناً - على مجرد أداة لنقل الأفكار ، ولكن هيدجر يستعملها للدلالة على الوجه الإنساني للعالم . وليس المقصود بالوجه الإنساني أي نحو من أنحاء التجريبية أو السيكلوجية . إن هيدجر ليس معنياً بتجربتك أنت أو تجربته هو . اللغة عند هيدجر تسبق الذات المفردة^(٣) . اللغة تصنعنا ، ولكنها لا تفقرنا ولا تجعلنا عبيداً . اللغة هي الفلك الذي تسبح فيه الكائنات الإنسانية . اللغة أكبر من ذواتنا . اللغة هي حياة كل البشر ، كل الذوات . هي الحقيقة فوق الأفراد الذين يشاركون فيها مشاركة جزئية . اللغة هي تعالي الإنسان فوق الجزء والمحدود والفردى .

إن تقاليد كثيرة سارت على منوال الكيان الموضوعي المنفصل عن الذات احتراماً لحاسة العلم . وظهرت آثار الثنائية في التعامل النظري والعمل مع اللغة . وقد خدمت عقلانية التنوير هذا الاتجاه . هذه العقلانية صورة اعتبار كل شيء أداة في أيدينا . هل كان المراد بالإنصات ذهولاً ، ولكنه على العكس رديف التفتح والإذن للأشياء بأن تسائلنا بعد أن استجوبناها بقسوة . الإنصات فعل من أفعال التركيز والاستيعاب أو التأويل الذي يسيطر على الفزع والعدم ، ويستجمع القدرات ، ويتعالى على الارتباط القاهر بعلاقات ومؤسسات واستجابات مشروطة . لقد أسهم هيدجر في تحرير النظرة إلى إنسانية التأويل ، وتنقيته من الاستبداد والتحكم ، وإعطائه سمة التواضع والتعفف والإصغاء للخلاق . لقد أراد هيدجر أن يعطي لعملية اللغة جلالة حاول الباحثون الاقتداء بها أو العكوف عليها بشيء من النقد . وظهرت لذلك آثار كثيرة ، لقد أعطى هيدجر للغة والتفسير «حرية» أو مغزى يتسامى على التحدد أو القيد المنطقي الدقيق . وكان من الطبعي أن يظهر النزاع بين التحدد والتحرر في نقاش كثير . ويمكن أن نضرب المثل بما قاله أ. د. هيرش الصغير ما قاله هيرش لا يروع كثيراً^(٤) . وإن كان متأثراً من بعض الوجوه بالفلسفة الظاهراتية عند هوسرل .

زعم هيرش أن هناك فرقاً بين المعنى والمغزى . وبعبارة أخرى أراد أن يوفق بطريقة ما بين احتمالات النص ووجود نسق معين ربما يكفل مشروعيتها . لا أحد يحلم بأن يكون النص فوضى أو نهبا لكل نزوة . مازال النص شيئاً واجب الاحترام على نحو ما كان في فلسفة النقد الجديد . ولا يمكن أن تقوم لهذا الاحترام قائمة إلا إذا بحثنا عن نسق جامع للاحتتمالات أو بنية معينة أو إطار يسميه هيرش باسم التوقعات . وبعبارة بسيطة جداً بعض دلالات النص أو احتمالاته أقرب مساعاً من بعض . ولا يمكن أن نتجاهل فكرة التفسير الملائم أو النسق الذي تعيش فيه اجتهادات المفسرين . لكن هيرش يزعم فيما

أظن أنه قادر على أن يقضي في مشكلة تعدد التفسيرات قضاء سهلاً مفرعاً .
يقول هيرش : هناك إطار مطلق غير قابل للتغير . وقد تعددت هنا أن أوضح
كلمة المعنى حتى يستقيم التعرف على منطق هيرش . وعلى الرغم من أن
هيرش يقول قولاً صريحاً إننا لانستطيع أن نعرف تماماً مقاصد المؤلفين فإنه
يستعين بكلمة الإرادة لكي ينجو من عبث كلمة المغزى . وبذلك يدخل في
الموضوع عنصراً قديماً جداً في البلاغة حين كانت تحتفل في تحليل اللغة بفكرة
القوة .

وربما لانكون فكرة المعنى أو الإرادة أكثر من ترجمة لفكرة القصد عند
هوسرل أو فكرة الدلالة الوضعية . ولكني لأظن أن هيرش قدم شيئاً مقنعاً
تماماً لأن قدرة كثيرين على التعامل مع اللغة محدودة إذا قيست بقدرات زعماء
النقد الجديد بوجه خاص .

إن مسألة التوقعات التي يومية إليها هيرش ربما لاتضيف جديداً
جوهرياً . إننا إذا اقتنعنا بأن أمراً القيس لم يكن يعني بقوله «فنا نيك» انزلا
من سيارة أو سفينة أو طائرة أو قطار فإن الأمر بعد لايزال أعقد مما نتصور .
أعني أن حذف العناصر غير المتوقعة لايؤدي بسهولة إلى ضبط العناصر
المتوقعة .

لقد تأثر هيرش فيما يظن باستعمال كلمة أنباط عند بعض زعماء النقد
الجديد . ويكفي أن أذكر بكتاب مشهور بالغ الصعوبة هو سبعة أنباط
من الالتباس ، فالعنوان نفسه يوحي بأن الالتباس الذي يمثل أفق التوقعات
عند هيرش يجب أن يبحث عن مقولات تستوعبه . ربما تكون المسألة واضحة
من بعض الجهات ، فهيرش يريد أن يوفق بين اعتراف البنائيين بفكرة النظام ،
وفكرة النقد الجديد في تنوع التفسيرات . يريد أن يوفق بين منزعين متباينين ،

وكأنها يأخذ في يد واحدة الماء والنار دون أن يغير أحد الطرفين صاحبه وعلى الخصوص مفهوم النظام أو ما يسميه فكرة المعنى المتميزة عنده من هذا المفزى الثاني .

ربما لا يكون كلام هيرش في ثبات المعنى أو النظام المنطقي غريبا تماما على ترائنا . ومنذ وقت قديم رأى علماءنا من الضروري افتراض فكرة محددة فوق التنازع والخصام ، إليها يرجع الأمر كله إن استطعنا . فإذا كان من الضروري أيضا افتراض شيء ثان مصاحب لهذا الأصل أو الوضع فلنسمه باسم آخر مثل الالتزام . وعبرة الالتزام توحى بأهمية العثور على وثيقة الصلة والقدرة على الإقناع ، كذلك رأينا علماء أصول الفقه حريصين على التفرقة بين النص وما يستتبط منه . وكذلك صنع هيرش ، فرّق بين معنى محدد واعتبارات إيائية محففة به .

والواقع أن ما يسمي الاهتمام بشؤون الوثيق لايزيد أحيانا على كونه مجموعة حواش على النقد الجديد ومشكلاته . لقد خيل إلى بعض الباحثين أن هذا النقد أهمل في زحام العناية بالالتباس وتنوع التفسير فكرة السلطة أو النظام أو الثبات أو الخطيرة إن استعملنا هذه الكلمة . وقد حان الوقت في منطق هيرش لكي نهتم بنوع من الحكم الذي لا يضيع وسط حرية متزايدة . وربما كانت فكرة القانون نفسها متغيرة المعنى في النقد الجديد ، أو كانت استجابة معينة لبعض المطالب الثقافية التي تغير النظر إليها . من الواضح أن هيرش أحد الذين ضاقوا بالمهارة المشهورة عن النقاد الجدد في التأويل . وعادوا الناس حثين إلى فكرة السيطرة السهلة على النص أو عاودهم الحثين إلى البحث عن حقائق نقية صلبة متبائلة مع نفسها . هذه الحقائق التي نشأ النقد الجديد ونما في ظل البحث عن أهمية تشذيبها في مواقف القيمة والليبرالية والدفاع عن الشعر .

لاستطيع أن تقرأ هيرش دون أن تذكر القضية الأساسية التي شغلت النقاد الجدد. إلى أي مدى يكون نشاط اللغة في خارج العلم الدقيق مستقراً، إلى أي مدى يمكن الاعتراف بمراوغة اللغة واعتبارها كسبا في بعض الأحيان وخسارة في أحيان أخرى.

لقد لجأ هيرش إلى كلمة القصد أو التاريخية التي حاربها هيدجر والنقد الجديد. وأي كلام عن المرجعية أو الظروف أو الإطار لا يعدو أن يكون جهداً شخصياً أدل على حاضره جد بعد النقد الجديد يريد أن يحرف كل شيء لخدمته. لقد بذل رتشاردز جهداً متواصلاً لينقد أنماطاً من استعمال كلمة القصد أو يؤكد أن الاحتمال هو نفسه قصد أساسي. منطق رتشاردز أنه إذا أصررنا على استعمال كلمة المقصد فلنقل بكل وضوح إن المقصد هو نفي الثبات التام في مجالات كثيرة من مجالات الاتصال.

وليس ماذهب إليه جادامر بعيداً عن تأثير رتشاردز، فرتشاردز بطرق كثيرين بكتاباته على عكس ما يظن باحث متمجّل لا يرجع إلى تاريخ الأبحاث النقدية ومصادرها الأولى. وليس أدل على ذلك من عبارات جادامر وإنجاردن اللذين قالا إن التلقّي يحكمه النص، وإن عدم التحدد لا يمكن إلغاؤه تماماً⁽⁵⁾. وقد أعاد جادامر الكلام عن الحوار بين الماضي والحاضر. والنقد الجديد اشتهر عنه القول فيما يسمونه مغالطة المقصد، فكل نشاط بطبيعته حوار، لا يحكمه طرف واحد. النقد الجديد مشغله الأساسية أن يريك المؤلف غير مؤلف، وأن يسائل المؤلف حتى يشف بوجه ما عن غرابته. وهذا نفسه ما يعود إليه جادامر كثيراً. لقد ترك لنا النقد الجديد انطباعات لا نخطئه هو أن الفهم عمل من أعمال التجاوز ما ينبغي لنا أن نستحي منه. الفهم نتاج عقل قادر. الفهم فعالية، هذا هو صوت النقد الجديد لا يستطيع جادامر أن يتحلل منه.

إن مسألة التفسير المناسب التي حيرت هيرش وأثارت عقل جادامر ليست أكثر من عودة إلى مسألة التقاليد التي ذاعت عن ت. م. إليوت. إليوت كشف عن رأي في موضوع التفسير المناسب من خلال الحوار أو الديالكتيك إذا استعملنا عبارة أفلاطون. التقاليد حوار لاطافة من المعطيات. التفسير المناسب يكشف عن بعد جماعي فيما يبدو أنه فردي. التفسير المناسب بعبارة أخرى معياري. النص لا يتحرك في فراغ، ولا هو نزوة تخضع كل شيء لمشيئتها. مقال الموهبة الفردية والتقاليد لإليوت ربما يكون ترجمة للفيينومولوجيا أو ترجمة لهايدجر على الخصوص. إليوت شديد الالتقاء بهايديجر. وعملية التفسير هي كشف الحوار الخلاق بين ما يشغل النص ونصوصاً أخرى. التفسير ينطوي على كشف إمكانات وراء الفردية الضيقة. وبعبارة أخرى يقوم التفسير على خلق صلة أو كشفها بين نص عصري وآخر تاريخي، بين نص حميم وآخر غريب، التفسير المناسب يفترض شيئاً محدوقاً جديراً بالبحث في إطار الحوار النشط ذي الطابع الحر. التفسير عند إليوت ربما لا يؤمن بتحكم الثغرة والتسلط. التفسير المناسب يسهم في كشف اتصال الثقافة رغم حركة الانقطاعات الموضوعية.

إن إليوت لا يعني أن يدافع في الكلام عن التفسير عن شيء معين. يعني - أولاً - أن يدافع عن روح تستوعب نصاً قديماً أو بدائياً ونصاً حديثاً أو فلسفياً. التقاليد هي، بوجه ما، الشعور بمسؤولية المفسر. ولا يمكن توضيح مشكلة التفسير المناسب في إطار قصد شخصي أو قصد تاريخي أو إطار ثغرة تطيح بهذا أو ذاك. وعلى هذا النحو نستطيع أن نفرق بين أسلوبين في موضوع التفسير المناسب. لن يؤمن إليوت بأن التفسير يمكن أن يفهم في ضوء يشبه الملكية الفردية التي يدعو إليها هيرش: لا يمكن توضيح التفسير في إطار مرجعية ضيقة. التفسير المناسب يجعلك تكشف صدى هوميروس في عمل عصري، أو يشيع مفاوضات بين النصوص أو صفقات.

وبعبارة أخرى لا يزال إليوت متأثراً بالفنومولوجيا في دفاعه عن الحوار بين النصوص . لقد كانت حركة التنوير توافقه إلى ما يسمى المعرفة التزنية غير المتحيزة . لكن إليوت يحاول أن يكشف في هذا الحلم بعض القصور . وبعبارة أخرى لا بد من إعادة تعريف التحيز . في كل حركة ذهنية نوع من التحيز لاداعي للمجادلة فيه . حينما جاء إليوت أحد زعميي النقد الجديد أدرك أن مسؤولية التفسير هي كشف تحيز ثاب أفضل مما يسمونه العقلانية غير المتحيزة . و فرق إليوت في مصطلح التقاليد بين نصره الاعتبار العقلية المحدودة ونصرة الروح الخلاقة . لا ريب أسهم إليوت في دعم ثقافة أكثر جسارة بحيث لا تنزعها المسافة . التفسير المناسب تجاوز خلاق للموهبة الفردية والتصورات الساكنة القسرية لحركة التاريخ .

كل هذه التأملات تعمل في عقل جادامر ، وسوف يكون من التعجل ونسيان التاريخ أن ينسب إلى جادامر ما حقه أن ينسب في جذوره إلى سواء . ولكن مقال إليوت ، كأي مقال آخر عظيم ، جدير بأن يفهم بوجه متعددة . وربما فهم جادامر أن التقاليد متصلة لاشية فيها من نزاع واضح . وسوف نضطر ، إذا دققنا ، إلى أن نزع أن الإحساس بالمغامرة جزء أساسي من التفسير ، وأن العثور على تناقض ريباً يلتبس بنوع من التناسب . لكن الإطار العام الذي يبحث عنه إليوت وجادامر لا يتسم بالمواجهة الحادة ، ولا ينزع بوضوح نحو الإلغاء والتكر وإحلال شيء مكان آخر . لاشيء يستبعد تماماً أو يسهل القضاء في أمره . سوف يظل الفرق واضحاً بين التسامح والتسلط إذا بحثنا موضوع التفسير وتطور النظرة إليه .

لم يكن جادامر نفسه إلا رجلاً يجادل العقلانية ، ويتأثر بإليوت بوجه ما في قوله التقاليد لها تدبير خارج عن نطاق حجج العقل . لا يمكن فهم كلمة العقل هنا بمعزل عن الوضعية المتسلطة .

لا يمكن فهم التفسير بمعزل عن التواصل . هذا هو مغزى كلام إليوت وجادامر . لكن التواصل محاولة لا تنتهي . وإخفاق التواصل ليس جديرا بالمباهاة . إن الحساسية الذكية ليست في خدمة الانتهاك والصخب والقتلاع والمحاربة . الحساسية المفسرة تنطوي على خلق نسق يدافع عن جدارته أو قابليته للتوافق .

التفسير لا يمكن التعرض له دون إشارة إلى ما يسمى الأيديولوجيا ، ربما لاتؤمن الأيديولوجيا بالحوار إيمانها بالتسلط والمواقع غير المتنافسة بين الأفكار . الأيديولوجيا أكثر الأشياء ارتباطاً بما يشبه المونولوج الفردي ، يدعو إليه بعض الناس ابتغاء هزيمة الآخرين أو التنديد بهم ، ربما كانت الأيديولوجيا كلمة حديثة تذكر بكلمة البلاغة القديمة في بعض صورها . الأيديولوجيا أقرب إلى الإملاء منها إلى الحوار . لا جدوى من طرح مشكلة التفسير بمعزل عن إطار الحوار الذي يخفف من حدة الاعتقادات الضيقة .

ونظرا لاهتمام الأيديولوجيا بما هو متزمت فقد حاول إليوت منذ مفتتح هذا القرن أن يدهو بطريقته الخاصة إلى ما يسمى الكلاسيكيات . قل بعبارة بسيطة إن إليوت قصد بالتقاليد شيئا من محاربة التزمت الأيديولوجي . وليس غريبا في هذا السياق اهتمام إليوت بالكتب المقدسة الشرقية . وليس غريبا إيمان إليوت بحركة التأويل المرتبطة بهذه الكتب .

إن الأيديولوجيا تعطي مشروعية للمشتت أو المتناقض . فهل يكون التفسير أداة في خدمة بواعث من هذا القبيل . لقد كان جهد كثير من التفسير الذي أرقه هيرش موجها نحو كشف الظروف التي تخفف من حدة التناقض الذاتي في خارج العلم البحث . لكن هيرش لا يريد أن يسلم القياد لغن المفارقة الملعوب التي لا يستلها القصد والإستواء . كذلك يجب أن نكون على حذر حين نواجه الذين يتشيعون «لحقوق» القراء على حساب مسؤولية التفسير .

لقد كان القارىء الخبير معترفاً به على الدوام . وكان المفسرون البلاغيون يشعرون كثيراً بضرورة تحديد المخاطب ، وربما تنازعوا في هذا التحديد طبقاً لتوزيعهم بين دلالة السياق ودلالة اللغة إن صح هذا التعبير .

كثير من جهد التفسير ، سواء في ذلك ما كان موجزاً وما كان متوسعاً ، يحسب الحساب لقارىء يصنع رباطاً ضمئياً ، ويملأ المسافات ، ويستخلص مما مضى من السياق بعض الاستنتاج ، ويرتب ما شاء من السؤال على ماسبق من قبل من أحاسيس ، وهذا كلام يحتاج إلى دفاع كثير . وأنا أنزه القارىء عن اللجاجة فيه .

التفسير كان دائماً يقوم على افتراض عالم أو أعراف معينة يمثلها القراء من مثل الحذف الأثير في العربية القديمة بخاصة ، ولوحظ ما لهذا الحذف من صدق القبول في نفس قارىء عربي أصيل .

أدرك المفسرون في التراث ما أدركه بعض المعاصرين من مثل إنجاردن^(٦) . أدركوا أن القارىء محتاج إلى كشف طائفة من التوجيهات العامة . لا يستطيع أن تتجاهل تقدير المفسرين لتوقعات القارىء . وحينما يأخذون في حلقة التأويل تراهم يتحركون من الجزء إلى الكل . السورة كلها أو القرآن كله ثم يعودون إلى الجزء مرة ثانية . ومنذ وقت بعيد لوحظ أن القراءة مزاج من التخلية والتحلية على نحو يذكرنا بما يقوله إنجاردن : كان المفسرون يلاحظون أن النص يعدل توقعات القارىء أحياناً ، أي أن القراءة ليست عملاً تراكمياً خالياً من المدافعة والمناهضة أو التصويب والتحذير . وهذا مرة أخرى مافتن بعض الناس في كلام إنجاردن .

وحينما يتحدث المفسرون عما يسمونه التأكيد يلاحظون علاقة هذا التوكيد بالتحدي . تراث التفسير عندنا أبلغ شهادة على أننا نملك من ملاحظات

صياغة القارىء وتحريكه الشيء الكثير.

إن أجدادنا يتحدثون نظراً وعملاً عن الطرق التي يتبع بها النص معانيه . ولكل كتاب عندهم إشارات أو شفراته . لكن بعض الناس يفهمون عبارة مطابقة الكلام لمقتضى الحال فيها سطحياً ، فقد كان القدماء يبحثون عن تحريك هذا المقام وتلوينه والتحكم فيه ، ولهم عبارات من مثل ظاهر المقام وباطنه . كل هذا فعل من أفعال القراءة التي يلم بها إيزر .

كذلك فرق القدماء بين مستويات القراءة . المفسرون يتحدثون عن انتهاك الطرق غير الذكية للرؤية ، ويتحدثون عن إجابة النص لإجابة غير متوقعة على أسئلتنا . المفسرون يلاحظون الفرق بين النص وتفسيره . التفسير ينزع عن النص غرابته وتوحده ، لكن النص ينزع الإلف الذي تحدث عنه الآن في كلام إيزر^(٧) . حينما كان المفسرون يتحدثون عن اللسان العربي المبين لم يكونوا يقصدون بدهاء العادات اليومية في التعبير والإدراك . وإنما يتحدثون عن انتهاكها ، ثم يسمون هذا الانتهاك بلاغة أو بلوغاً ومطابقة لحاجات القراء . أي أن كلمة المطابقة عنت أحيانا تعديل المواقف . قدماؤنا يتحدثون كثيراً عن حق النص في تغليب كفة قراء منكرين أو حقه في مواجهة عناد كامن . من حق النص أن يكشف البعد غير المرئي من نفس القراء بحيث لا تسهل صداقتهم ولا يؤمن اختلافهم وجدلهم . هنا موقف لا يستطيع التأمل في تراث التفسير والبلاغة أن يغضي عن أهميته . لقد كان افتراض القارىء الذي يصارع ما استطاع مشغلتهم . ولا يزال تصور «الانشقاق» أثيراً ، ولا يزال كثير من الناس يتصورون إذا قالوا الحافلة مزدهمة أن مجتمع الركاب كله خصيم مناوئ .

لقد درست استجابات القراء منذ وقت مبكر في النقد الحديث ، ولا نستطيع أن ننسى هنا كتاب النقد العملي . يتولى رشاردز في هذا الكتاب

مسألة مرونة القارئ وتفتحه الذهني ، واستعداده لكي يتحرك بمعزل عن معتقداته . وهذا ما نجد صداه في كتابات إيزر وجادامر . هؤلاء جميعا بينهم بعض الفروق وبعض الصلة . ولكن رتشاردز دون شك هو المحرك الأول لمشكلة التلقي . وربما عني رتشاردز بما عني به إليوت أيضا من مقاومة الأيديولوجيا والتمهيد لفكر متفتح في القبول . وإذا صح أن القارئ محتاج إلى نوع من الالتزام الذي لا يأتبه الشك فهو محتاج كذلك إلى لحظات من الحرية أو المغامرة . كانت نظرية التلقي عند رتشاردز هي قضية تربية الإحساس بالحرية أو تنظيم هذا الإحساس ، كان رتشاردز حريصا على تهذيب الصرامة والتحكم من خلال مسافة تخيلية تمكنه من أن يرى رؤية أفضل أو أكثر سباحة . لم يدع رتشاردز قط لما يسمى عدم الاكتراث^(٨) .

نظرية التلقي عند رتشاردز تركت بعض الصدى في كتابات إيزر . كلاهما لا يشرع للتحلل من الاهتمام ، وإنما يبرىء الاهتمام من الضيق والتعسف . رتشاردز على وجه الخصوص شديد الاهتمام بفكرة نمو القارئ . والنمو ليس تراكما كميًا ، وإنما هو تغير كيميائي . أي أن شؤون التلقي ذات طابع معياري ، فالقارئ يسعى إلى «وحدة» ذاته من خلال تجريب أو معاناة . هذه المعاناة لا تنفصل بداهة عن محاولة رؤية شيء من زوايا متعددة .

لقد بحث رتشاردز موضوع استجابات القارئ لأنه كان مهموما بتنظيم هذه الاستجابات . بعض الناس ينظمون استجاباتهم من خلال إغلاق الباب . وبعض الناس يغامرون بفتح الأبواب . وبعبارة أخرى إن تنظيم الاستجابات شديد الارتباط بفكرة النمو العاطفي والتأليف بين المتنازلات . إن تربية القارئ من خلال التفسير قوامها التغلب على التنازع والتدافع . كيف ندخل عناصر يظن أنها غير متجانسة في إطار واحد . لا أرتاب كثيرا في أن ملاحظات رتشاردز لقيت استحسانا من بعض النواحي في كتابات إيزر

وجاد امر مهما يكن لهما من خصوصية لا تنكر . إننا محتاجون إلى تنويع قدراتنا على الاستجابة . دع الكتاب الذي تقرأه يناوش شفرات حياتك .

إن حياة الفرد تشبه حياة النص . في كليهما فجوات وتعارض وتقدم وتقهقر . فكيف نعيد التوازن^(٩) أو نتدرب على القراءة . كيف نتمثل قدرا أساسيا من الاتساق أو الاستيعاب . هذه نغيات تمتد من رتشاردز إلى إيزر ، ويصيبها شيء من التغير في الطريق من الاحتفال بالشعر إلى العكوف على القصة .

علينا ألا ننسى هنا أن رتشاردز أولى التناغم عناية كبرى . لانتاغم إلا إذا استوعبت وأذنت لاستجابات متنوعة بالنشاط ثم استطعت أن تحررها من التعارض المدمر . سوف تعترف دائما بالتعارض ، وسوف تلتمس إطارا يضم هذه المتعارضات حتى تسلم من التمزق والتعصب . لقد اختلف إيزر مع إنجاردن في مفهوم التناغم أو النزعة العضوية . وربما نسب إيزر إلى صاحبه إفراطا . هل كان إيزر في هذا النقد إلا تلميذا يقرأ رتشاردز . كان رتشاردز يبحث عن استجابة مركبة تلتمس التأليف بين عناصر متخالفة . سوف يكون هذا التأليف من بعد اعترافا أكثر قسوة بالتباين واللاتناغم . لقد عاد رتشاردز في بحث الاستعارة ، التي توشك أن تكون جوهر العمل الأدبي إلى الجمع بين التشابه والاختلاف ، وبحث سبل التفاعل بين الكلمات أو إمكاناته . رسم رتشاردز السبيل أمام القارئ لكي يكون نشاطه حرا غير مستبعد ولاذليل . ولا حرية بمعزل عن التأليف بين المتعارضات .

تطبيع العلاقات عند إيزر إذن ليس بالشيء الجديد من الناحية الجوهرية^(١٠) . الكيان المتوازن عود إلى قصة النقد الجديد في أعماقها . وكما قرأ إيزر رتشاردز قرأ إليوت . يقول إيزر الأدب يقلق ويتخطى الشفرات الجاهزة .

الأدب الذي يخاطب قارئاً معاصراً يخاطب في الوقت نفسه قارئاً هوميروس أو دانتي أو سبنسر. أليس هذا الإقلاق هو نفسه ما عني إليوت حين قال: إن الأدب المعاصر يعيد تفسير الأدب القديم. ألم يكن التفسير عند إليوت هو هذا القلق. هل يمكن أن تستغني الفعالية عن تغيير النظام. كن قلقاً تكن مفصلاً.

كان النقد الجديد مشغولاً بإعطاء قيمة للسلب، وعبر عن هذا الجانب بطرق مختلفة. طرق التعامل مع الناشئ أو السلبي أو المعارض هي بعينها مفاتيح التفسير لأنها مفاتيح الحوار والاعتراف بآخر مغاير، ومحاولة إدخاله في حوزة التفسير بطريقة تضمن الاعتراف بأهميته وحقه في ألا يذوب. لآخر في تفسير يلج على تأكيد الشفرات المجهزة. سوف يستحيل هذا إلى رؤية وحيدة الجانب أو أيديولوجيا أو تناحر. كل مدافعه عنيدة للقلق مدعاة للخسارة. هذا هو الدرس الذي توارثه الباحثون في القراءة عن بعض الفنونولوجيا والنقد الجديد.

إن ما نسميه الشك يجب أن يدخل في تركيب الاستجابة. لكن هذا الشك لا يدمر. كل تركيب لابد أن يتصف بالتوتر. والتوتر يعني الاعتراف بالشك ومعالجته. القلق هو الموقف الصحي من الاعتراف. فعل الاعتراف فعل متوتر. قضية القراءة التي تناقلها النقد الجديد هي قضية لحظات لا يتقنها الاختصار، وحدة الأيديولوجيا، وحدة الرفض أيضاً.

دعنا ننظر في محاولة مناوئة لهذا كله هي محاولة بارت فيما يسميه لذة النص^(١١). لن نستطيع أن نفهم هذه اللذة بمعزل عن قضية القراءة المتوترة عن النقد الجديد. كانت قراءة النقد الجديد هي تنظيم التناوش بين الكلمات كما رأينا، كانت تسعى إلى تركيب أنساق. لكن بارت معني، كتلميذ يريد أن يفسد صنيع الآباء بقضية التفكيك لا التنظيم. كان النقد الجديد مولعاً بما

يشبه الصعود، وكان بارت مولعا بها يشبه الانزلاق، كان النقد الجديد مولعا بالنمو، وكان بارت مولعا بها يشبه التعذيب. كان النقد الجديد معنيا بعلم التأويل. وكان بارت معنيا أحيانا بحالة الشبق وهي الضد الحقيقي لمسعى التأويل. الشبق هدم وتعذيب وانزلاق وتلاعب خطر، والتأويل يفترض عكس هذا كله. التأويل عود ومحاولة استقرار، أما الشبق فلا عود فيه إلا إلى الموت. اللغة عند بارت رفض جياش أو شبق. وكانت اللغة في النقد الجديد أكبر من الجيشان الانفعالي غير المنضبط. كانت الكلمات عند ريتشاردز تقوم بوظيفة يعجز دونها الإحساس أو الحدس^(١٢). وكان بارت يجد البهجة في أنسجة الكلمات ذاتها. الكلمات عنده أشبه أحيانا بأعضاء التناسل. التحطم والبعثرة صنوا الشبق، ولذلك كانا عزيزين عند بارت. وتبعاً لذلك استحالت القراءة إلى صناعة مخدع وتفجير. وكان التفجير نغمة غير سوية. لقد كان التفريق بين السوي وغير السوي باطناً في تمييز القراءة في حركة النقد الجديد. والقارئ يعرف صدى بارت في كتاباتنا وشعر بعض المعاصرين في عالمنا العربي. لقد تداعى قراء كثيرون إلى تهالك اللذة، واعتبر هذا التهالك حركة طليعية مجددة. واعتبرها خصوصاً مبددة لانتورع. لقد كان التفسير في حركة النقد الجديد صناعة تكبح الجموح، وتسعى من خلال التباس الكلمات إلى اقتراض نظام مرن متحرك. ولكن بارت ربما لا يوقر النسق دائماً. هذه مهمة التفسير الأخذة بفكرة اللذة.

الشبق هدم لفلسفة التأويل، لأن التأويل بطبيعته حركة في خدمة أنساق. إن احترام مبدأ التفسير المناسب هو احترام التهاكسك المرن، ومقاومة جاذبية المجهول الغامض فإذا رأيت باحثاً يقول إن للنص تفسيرات لانتتهي فكن على حذر من صديق لعوب. كذلك الحال إذا وجدته يعلي مبدأ اللذة.

إنني غير سعيد بما يقوله فيش إنك لن تجد عملاً موضوعياً^(١٣). لقد كان

هم النقد الجديد هو البحث عن موضوعية نسبية . لقد ذهب فيش إلى ما يشبه القوضى . ليست القراءة فيما يزعم مسألة اكتشاف ما يعنيه النص بل عملية المرور بتجربة ما يفعله بك ، أي أن مفهوم اللغة برحماتي . فإذا قدمت كلمة مثلا أردت أن تثير شعورا بالدهشة أو الارتباك . هذه الاستجابات التي يسميها باسم الخبرة هي كل ما همنا . لاتعينا اللغة ، وإنما يعينا ماتصنعه بنا . لاشيء اسمه اللغة ذات الوجود الموضوعي . فيش يعلم ماقد يؤدي إليه هذا كله ، ولذلك يلجأ إلى مايسميه خطط التفسير^(١٤) . هذه الخطط لاعلاقة لها بالعمل في ذاته ، فليس ثم شيء من هذا القبيل . فماذا تكون ؟ هي مجموعة أعراف وتقاليد نشأت في أحضان المؤسسات التعليمية . ومادام القراء يعملون ويفسرون في داخل مؤسسات فهم متفقون من حيث يدرون أو لايدرون ، تضبطهم على الأقل ضوابط يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف .

إن كلمة الموضوعية كآية كلمة أخرى في حقل التفسير ، حمالة أوجه . نستطيع أن نقول إن كل ما نتعامل معه نوع من التفسير . الكلمة تفسير ، والمعطيات في المختبر تفسير . كل هذا توسع لآخر فيه . إن فيش لايتعمق مسيرة المصطلحات في تنوع دلالاتها وضوابط هذا التنوع . كذلك يتجاهل ما قاله بعض النقاد الجدد فيما سموه مغالطة التأثير . كانوا يفرقون بين الكلمات وتأثيراتها ، وكانوا يقولون إن الاستجابة الشخصية يجب استبعادها قدر الطاقة . كل تصرف شخصي بحث لايرى اللغة . كان النقاد الجدد مهمومين بالعوائق التي تحول دون التعرف على تسامي اللغة على المقاصد ، والتأثيرات الفردية ، وبعض الأعراف أيضا .

لكن ما بناء النقاد «المتقدمون» عاد أصحاب التلقي أو بعضهم إلى الربيب فيه . طورا يقال لابد من افتراض المقصد ، وطورا يقال على لسان فيش لابد من افتراض الاستجابات «المتفق عليها» التي تذكرنا ببعض التعامل التقليدي

في البلاغة من مثل التعجيل بالمسرة، والتعجيل بالمساءة، والتسوية، والتجھيل. لابد من افتراض قاس. بعض النقاد أقل باعاً من اللغة. هم لا يتصورون إجلال حركة النقد الجديد للغة، ودوافع هذا الإجلال ومراميها. لقد كان السرف في العناية بالتلقي إيداناً بأقول عهد الانتهاء إلى اللغة لا إلى خصوصيات القراء وخططهم. لقد سئم الناس تصور اللغة كمؤسسة عليا يحتكم إليها في تمحيص جور المؤسسات وحسابها أيضا.

شعار النقد الجديد أن اللغة ليست في الحقيقة شيئاً نفعل به ما نشاء. اللغة مجال القوى الاجتماعية التي تشكلنا من بعض الوجوه، ولكننا لاننسى أننا نصنع هذه القوى ونحركها. القوى الاجتماعية ليست قوى قهرية، ولكنها أيضا قوى يحسب لها حساب. إن مشكلة التفسير لا تنجلي إلا إذا اعترف باللغة بوصفها ضوابط متحركة واحتياجات مرنة معترفا بها.

إن التلقي أو التفسير يجب ألا يفهم في «حدود» الإمكانيات التي لا تنتهي^(١٥). ليس ثم إمكانيات من هذا القبيل. وكل قارئ يدرك أمام الاحتمالات حاجته إلى الاختيار. التلقي يجب أن يفهم في إطار العلاقة بين ماسياها إليوت الموهبة الفردية والتقاليد، أو العلاقة بين خاص وعام، أو العلاقة بين سلطة المجتمع وحرية الفرد. لابد أن تكبر النزوة على نفسها. إن التفسير، من هذا الوجه، عمل يسهم في توضيح هدف جماعي ينبثق من عمق اللغة.

لن نستطيع أن نوضح مسألة التلقي بمعزل عن شيء يتحني له القارئ. هذا هو نشاط اللغة. الانحناء عمل خلاق ينطوي على الاعتراف بأهمية السؤال أو الحوار. إن فكرة سلطة اللغة يجب ألا يساء فهمها بفكرة خارجية تفرض. إنها حركة الذهن في تنظيم نفسه. كل هذا يعني أن اللغة تنازع وجود الفرد الشخصي أو احتكاره. لقد خلقها التعامل المعقد الطويل

المدى . إن التفسير - من هذه الناحية - عمل دقيق حساس أو مسؤول يبحث عن الشد والجذب بين استعمالات الكلمة في داخل الأدب وخارجه . أليس هذا كله عملا اجتماعيا . والعمل الاجتماعي بطبيعته حركة احتمالات أو حركة أكثر من إطار . أما البحث عن تثبيت العمل دون قيد أو إغراق اهتمامنا في موضوع متابعات القراء فليس أكثر من تجاهل لنشاط اللغة الذي هو نشاط الانتماء الحي .

لقد انطوى اختلاف التفسيرات من عصر إلى عصر على تغير في تصور المرسل والمستقبل أو تصور العلاقة بين الفرد والجماعة . وكان هذا في جوهره إلحاحا على إعطاء فاعلية اللغة حقوقها . ومن خلال هذه الفاعلية تصورنا الشاعر القديم لا يحتفل بالمدح احتفاله بالجماعة كلها . إن المرسل ليس شخصية تاريخية . كذلك المستقبل . كل شيء يعيش في أحضان اللغة أو أحضان الاحتمالات الراجعة التي لانشعر شعورا كافيا بأبعادها وغرايبها وقيمتها إلا من خلال التفسير.

الهوامش

- (١) مقدمة في نظرية الأدب، تأليف: تيري ايچتسون، ترجمة أحمد حسان من ٧٥ سلسلة كتابات نقدية رقم ١١ سبتمبر ١٩٩١ للقاهرة.
- (٢) المرجع السابق ص ٨٠. محمد الفكر المصري، زكي نجيب محمود من ٣٧٥-٣٧٧، دار الشروق، القاهرة: ١٩٧١.
- (٣) Hermeneutics, Richard Palmer P. 139.
- (٤) نفس المرجع ص ٦٠.
- (٥) نظرية اللغة الأدبية: محوسيه مازيا بوتويلواينا نكوس، ترجمة د. حامد أبو حمد من ١٢٣. مكتبة هريب. القاهرة ١٩٩٣.
- (٦) مقدمة في نظرية الأدب ص ٩٨.
- (٧) نظرية اللغة الأدبية «الترجمة العربية السابقة» ص ١٣٢-١٣٤.
- (٨) Poetrix. Their Media and Ends, I.A. Richards. P. 239.
- (٩) المرجع السابق ١٦-١٧.
- (١٠) Reader= Response Criticism edited by jane P. Tompkins P x v. The Johns Hopking Uni Press, 1980.
- (١١) مقدمة في نظرية الأدب ص ١٠٤.
- (١٢) Philosophy of Rhetorix, I.A. Richards P. 131. symbolis, & American Lit-erature, Charles Feidelsok, jr, P. 46, Universiyy of Chicago, 1953.
- (١٣) مقدمة في نظرية الأدب ص ١٠٧.
- (١٤) Reader - Response Criticism Jane. P. Tompkins P X V i
- (١٥) The Attack on Literature, René Wellek, P. 52, 118.
- (منشورات جامعة شهاب كارواينا ١٩٨٢).

الفصل العاشر

مخاطر النظام اللغوي المغلق

إن لدينا طائفة من مشكلات التعامل مع اللغة نظرا وعملا. وقد كنا الآن نشير إلى إهدار متعدد لمبدأ الاختيار والترفع في استعمال اللغة.

ولا يمكن أن يدرس هذا إذا نحن تجاهلنا ما بين اللغة والمجتمع من صلات. وأيسر ما يمكن أن يقال إن الذين يهزؤون من الاختيار في اللغة تقوم حياتهم في كثير من مظاهرها على هذا الاختيار نفسه؛ فهم يختارون ما يأكلون، وما يشربون، وما يلبسون، وما يركبون، وما يسكنون فيه. وهذه هي الملاحظة التي قدمها الرائد العظيم الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتاب له بعنوان دفاع عن البلاغة. ومغزى هذه الملاحظة أن إهمال مبدأ الاختيار اللغوي ذو صلة بمواقف شخصية واجتماعية. ولا يمكن أن تدرس ظاهرة أسلوبية في فراغ؛ فنحن نستطيع أن نعرف التجاذب بين أطراف تبدو أول وهلة غير متسقة. ومن الراجح أن الأستاذ الزيات قد روعه هذا الانفصال «الأخير» في السلوك، وروعه موقف خصم خامض من المجتمع أو بعض حاجاته بحيث يغري الكاتب بالتجاوز عن الاختيار ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

والمهم هو أننا إذا أغلقنا الباب وحاولنا أن نشرح اللغة من داخلها كما يقال فسوف يفوتنا علم كثير إن صح هذا التعبير. وسوف يفوتنا هذا التنبيه النبيل إلى أن كل ظاهرة أسلوبية تحقق وظائف اجتماعية، وأنا أؤمن أن اللغة ليست نظاما مغلقا على نفسه، وأن تطوراتها لا يمكن أن تشرح شرحا مناسباً إذا تجاهلنا موقفنا من المجتمع. كل ظاهرة أسلوبية هي من بعض الرجوع موقف،

واختيارات اللغة لا تشرح بمعزل عن سائر اختيارات الحياة .

أريد أن أواجه حقائق أو بواعث خافية ، وأريد أن ألفت إلى أن لدينا عبئا ثقيلا من التوجه أن الوقت لاحتمال جزء منه .

لقد كان الأستاذ أمين الخولي يريد من البلاغة تركية الحساسية المفتوحة التي تصاحب النهضة والتقدم والتناول والابتسام^(١) . كان هذا الهدف مشروعا في الإطار الثقافي الذي لم يمتد طويلا مع الأسف ، يميل إلى أن الإطار الثقافي الذي يشغلنا لا يخلو من توجس وتشاؤم وعشرات . ولذلك فإن علينا أن نفكر في مشروع لغوي ثان ، أرجو أن تُدرس عشرات الفهم أو عشرات الاتصال ، أو عشرات المجتمع وتناقضه وبؤسه الفكري من خلال اللغة التي جعلناها موضوع اهتمامنا .

ولن يتم شيء من ذلك إذا حرصنا على أن نفرغ اللغة من دلالاتها ، فنحن في الحقيقة قد برعنا - مع الأسف في مثل هذا النهج . وقد حاولت أن أصطنع مثلا واحدا . ولكن كل شيء يفرينا بأن نواجه أنفسنا . إن علمنا بلغتنا ضئيل لأسباب كثيرة بعضها قديم أو شبه متوارث .

ففي العصر القديم كان الفكر الرياضي يسيطر على أجدادنا إلا قليلا . كان الباحثون في اللغة يفترضون (معاني) أو يسلمون بها ، ثم يقيمون بعد ذلك نتائج خطيرة . كان هذا التفكير الرياضي يفري الباحثين بإهمال الوقائع الفعلية في دنيا الأشياء . الوقائع كثيرة متغيرة مضطربة أو متناثرة . وملاحظة هذا كله تحتاج إلى تدريب طويل معقد لم يكن متاحا . ولذلك فإن أقل القليل قد بذل في تتبع هذه الوقائع ، وقد استشير في أمرها من ليس أهلا للحكم والمشورة أحيانا ، وغاب عنا هول هذه الحقيقة لأن آباءنا برعوا في توليد لفظ من لفظ أو توليد كلام من كلام على نحو ما يشتهي الفكر الرياضي . لقد ولدوا نتائج

من مقدمات وصنعوا هيكلًا منظمًا جديرًا بالإعجاب من الناحية الرياضية ،
ويجب الآن أن تتساءل كم من الجهد قد بذل في وقائع تشاهد أو تجرب وترصد
وتوصف . أوضح الأدلة على أن آباءنا أهملوا الوقائع أنهم منذ وقت مبكر زعموا
أن الألفاظ لها معان ثابتة . فإذا كان للكلمة أكثر من معنى فليس ذلك مباحا
في سياق واحد ، وليس بين المعاني تداخل أو التباس . المعنى ثابت كما تثبت
حقائق المثلث والأرقام والعمليات الرياضية .

وعلى هذا النحو تصور الجميع أن الفضائل التي شغلت الشعر العربي مثلا
ذات معان ثابتة ، وجر ذلك عليهم عتا ونقدا كثيرا . لقد عوملت المعاني طبقا
للفكر الرياضي معاملة الأسماء . ولم يبذل جهد واضح في متابعة الحياة العملية
وتطورها وتعقدها واختلافها عن الأفكار أو المقررات النظرية والافتراضات
السابقة عن الألفاظ ودلالاتها . أكاد أعتقد أن أمور اللغة قد عزلت إلى حد ما
على الأقل عن النظر في حقائق الأشياء وكل ما يروج به المجتمع ، وهو كثير .
ونشأ الافتراض الشائع بأن دلالات الألفاظ يمكن أن تخضع لمقاييس الدقة
والصحة والكمال .

فإذا كان هذا كله صحيحا من بعض الوجوه فإذا أنت قائل فيها صنعنا من
أجل كشف هذه المزاغم ومن أجل فهم اللغة التي نعيش عليها الآن . أنظننا
في موقف حير من مواقف الأجداد .

الشيء الغريب أننا لا نزال خدما لما يشبه المنهج الرياضي ، وأنا أيضا قد
برعنا في تجاهل الوقائع حين ننظر في اللغة . إن حركة اللغة في العصر الحديث
لا تعرف إلا لما ضييلة . وتستطيع أن تتأمل في مفهوم الحرية الذي شغل
الطهطساوي ثم شغل كل مفكر غيور في المجتمع كله . وتستطيع أن تصور
الآفاق المتميزة أو المتداخلة رغم تميزها في هذا الحقل . وتستطيع بعد ذلك أن
تستشير أي معجم في العربية الحديثة فلن ترى شيئا مقيدا . أليس هذا دليلا

على أننا نقضي في شؤون الألفاظ قضاءً يسيراً . لنترك الآن فكرة التخلص من قيود الطاغية فهذه أهون الأفكار وأكثرها غموضاً أيضاً . ولنبحث فيما يمكن أن يكون قد أهم قلة قليلة من الباحثين ثم لنبحث عن صدى هذا كله في تفسيراتنا للنصوص (الجميلة) ومعاجمنا ودراستنا للغة الحديثة والمعاصرة . إننا نبحث شؤون اللغة دون ملاحظة للمجدل بين اللغة والمجتمع . نحن في حياتنا العملية نخاف من الحرية ولكن أين آثار هذا الخوف في بحوث هذا اللفظ .

إن شؤون الكلمات على كل حال يجب أن تؤخذ مأخذ الجد ، ويغلب أن تكون المعاني المحذوفة من المعجم أو المتجاهلة غير واضحة في الضمير العام أو لم تبلغ درجة واضحة من التركيز والقبول . مثال ذلك العلاقة بين لفظ الحرية والقدرة العملية . لم نستطع إذن أن نتصور حياة الوقائع تصورها ملائماً . ولم نستطع أن نتصور مبدأ أساسياً شاقاً ، فالقول في دلالات الألفاظ لا يمكن أن يستقيم دون إحاطة معيارية تصحب التبع المضني للوقائع . وهل يصح مثلاً أن تزعم أن مفهوم الحرية والديمقراطية والعدالة في المعجم العربي الحديث والمعاصر قد أفصح بشكل ما عن أزمنة كثيرة في حياتنا الحديثة . هل تستطيع أن تزعم أن المفارقة بين الأفكار والحياة العملية قد وضحت في افتراض مدلولات الألفاظ الأساسية .

هل نستطيع أن نتصور من خلال دلالات الألفاظ التي نرصدها شيئاً من الهزة والقلق والضباب . نحن إذن نيسر الأمر تيسيراً ، ونتصور أننا إذا استعملنا ألفاظاً مثل العدالة الاجتماعية والسلام والحرية والتطرف والفتنة فقد قلنا ما نفهمه وما نعيه بوضوح ودقة .

إن نقد الفكر لا يتم مطلقاً دون التبصر الكافي في استعمال الألفاظ والبحث عن معانيها في ضوء الصراع والتجاوز والتناق والحض والبراءة وسائر ما يؤلف انجهاياتنا أو مواقفنا . إننا إذ نفرض النظر عن هذا نجني على درس اللغة ،

ونحجم عن تقديم العون المتواضع من أجل الخروج إلى بعض النور. يجب أن تسهم الملاحظات اللغوية في تعرية بعض ما نحصر على أن يظل مستورا أو مجهولا أو غير محص. يجب أن نتصور ببساطة أن تعاملنا مع اللغة ليس أقل من تعاملنا مع مشكلات حياتنا، نحسن مانشاء، ونقبح مانشاء، ونظهر مانشاء، ونخفي مانشاء. الملاحظات اللغوية يجب أن تكون في خدمة الوعي والتقصي والحكمة والنضج.

ولا سبيل إلى شيء من هذا إذا قلنا إن اللغة عالم مكتف بذاته. هذا كلام ينقض نفسه كما يقول رتشاردز، ولا يساعد بأية حال على تقصي السعي إلى النمو والعقبات التي تحول دونه. ومع ذلك فالعالم الوهمي المكتفي بذاته هو أساس ما يسمى باسم البنائية والسيميولوجية.

إننا نقضي في الدلالة بأيسر الوسائل وأهونها. هناك تطبيقات أو تفسيرات هشة، ويظهر أننا مازلنا مولعين من حيث لا ندري بفكرة المطابقة. يجب أن نتذكر أن التعامل مع الخلاف أدل مايكون على الخبرة باللغة، وأن الرغبة التي تعوق قليلا أو كثيرا تلعب دورا، وأن فكرة العلامة ذاتها قد ألغت مبدأ المطابقة، وأن العلامة والعلاقات والخلاف مصطلحات ثلاثة شديدة التداخل، ولكن فكرة التطابق بعيدة الغور جدا في عقولنا. ويجب أن نحارب في كل مظاهرها، فقد حرمتنا من إيضاح علاقات المواجهة التي تقوم على الاعتراف بالمغايرة، وبعبارة أخرى أننا لا نتعامل بدرجة واضحة مع التباين الموجود دائما، ولا نعطي أهمية للمخاطر التي تنجم من فكرة التطابق، وكثيرا ما تحول اللغة إلى أشياء، ونتجاهل الحياة من حيث هي متشابكة التباين والتماثل. وإذا كانت اللغة علامات فمغزى ذلك ببساطة أنها لا تحوي معنى ذاتيا داخليا في باطنها، العلامة علاقات لا يمكن توضيحها إلا بملاحظة المفارقة المستمرة بين اللغة وما كان يسميه أجدادنا باسم المقامات. إن

المقامات لا تتم وجودا قبل اللغة . إن المقام قد خلق ووجه وأصابه انحراف .
إن اللغة إذا تنوالت من داخلها فحسب فستقع في إهمال الوقائع الخارجية ،
ونحن دائما أو غالبا نتناقش دون أن نصل إلى تماسك لأسباب على رأسها
الاعتقاد الراسخ بأن الألفاظ تحمل في ذاتها دلالات ، وليست مجرد علامات
لا يمكن فض غموضها إلا من خلال الإحالة المستمرة على الأفعال
والعمليات التي لا تنتهي . وكيف يمكن أن نتجاهل مايجره علينا العكوف
على الاستنتاجات المبنية على الروابط اللفظية والصورية . هناك عوائق أساسية
في تعاملنا مع اللغة . ولا أقل من أن نقطن إلى مدخل هذا كله فيما نعانیه أفراد
وجامعات ؛ فقد خيل إلى غير قليل من الناس أن فحص الدلالات في عالمنا
العربي يتم أحيانا بطريقة اشتقاقية أو شبه رياضية ، وأن عالم الألفاظ عالم
حقيقي في ذاته . ويظهر أن ذلك كله مرتبط بفقد الحاسة التجريبية والفصل
بين الاعتقاد والتجربة ، ومساءلة الوقائع بمنطق خارجي عنها .

وإذا اتفقنا على أهمية هذه الملاحظات البسيطة فسوف نفكر في طور آخر
من أطوار دراسة اللغة والاتصال والعثرات ، إننا نريد أن نصنع شيئا ، ونريد
أن نتعامل مع عوائق نزيل منها عائقا ، ونستعد لمواجهة عائق آخر ، ونريد أن
تسعفنا الملاحظات اللغوية نظرا وعملا على الماضي في هذا الطريق . ألسنا نرى
العالم المتقدم معنيا بلفتنا وأساليب دراستنا لها حتى يعرف كيف يحقق مآربه ،
ويوجه العربي إلى حيث يريد .

لابد من ثورة في دراسة «المقامات» ، وأخشى أن يكون المظهر العلمي
لبعض اللغويات الحديثة قد تم على حساب ملاحظة هذه المواقف كما يقول
رتشاردز في مقال له بعنوان «بعض نظرات في اللغويات المعاصرة» : يعجب
رتشاردز من قول بعض اللغويين المحدثين والمعاصرين إننا لا نملك الكثير من
المبادئ التي تفيد الآخرين أو ترشدهم . ربما كان ولع اللغويين بالأساليب

العلمية المتمثلة في الشرح الرياضي مغرباً لهم بتجنب القول في المواقف بالاهتمام نفسه الذي نراه في مجالات أخرى. وبعبارة أخرى صريحة يشكو رتشاردز من الفصل بين الجمل والمواقف^(٢). يجب أن يفحص المعنى من خلال اللغة ومن خلال الموقف الذي يحاول الناطق أن يعالجه. ويجب ألا نستنتج هذا الموقف استنتاجاً عشوائياً من خلال اللغة في ذاتها. فالتمييز بين الموقف واللغة يفوتنا كثيراً. ويجب أن نبدأ من تصور العلاقات البسيطة المباشرة بينها. هناك فرق معين بين القول المنطوق والموقف، ولكن طرق الارتباط بينهما تحتاج إلى تحليل وأساليب متطورة. والقول الذي نقوله هو اختيار معين من بين اختيارات بديلة لا تتضح من داخل اللغة. نحن ننسى أن المعنى يتألف من جزأين هما اللغة والموقف، هناك خطأ كثير يحدث في تقدير العلاقة بين الشكل والمعنى، ولكن النظريات التي بين أيدينا لا تسمح بنمو هذه الملاحظة وإعطائها حقها من الرعاية. ذلك أننا نعامل الموقف معاملة التابع، أو نتجاهل ضرورة الخروج من اللغة.

ويبدو تجاهل هذا التمييز حيناً نرى غير قليل من اللغويين المحدثين يزعمون أن وصف المعنى مرتبط بالقوالب الداخلية للغة وحدها، وهكذا يتصور هؤلاء الباحثون أن نشاط اللغة يمكن أن يفهم بمعزل عن مواقف في خارجها، أي أننا محتاجون إلى التفات أفضل إلى العلاقة بين الداخلي في اللغة والخارجي عن اللغة. يقول رتشاردز إن هذا هو مفتاح ثورة جديدة في الدراسات اللغوية. أي أن الدراسات اللغوية التي تزعم أن شؤون المعنى يمكن أن يقضى فيها من داخل القوالب فحسب غير مقنعة. خذ مثلاً التباين بين ضمير المفرد الغائب هو وضمير المفردة الغائبة هي. فهل نستطيع أن نذهب بعيداً إذا نحن اعتمدنا على مقاييس من داخل اللغة. ربما يعول اللغويون على مجموعات الكلمات التي تتعامل مع كلا الضميرين أو تسجم معه من مثل أسماء الأولاد في مقابل أسماء البنات، وبعض ملابس البنات

في مقابل ما يترديه الأولاد . كل هذا يدرك فيما يقال من خلال الأطر الداخلية للغة، وهكذا تغفل ما يصنعه هو وما تصنعه هي لنا في الحياة بحجة أن هذا أمر يقع في خارج اللغة . ويكتفي بمتابعة هذه المجموعات بطريقة إحصائية على نطاق واسع من خلال الآلات الحاسبة . وبعبارة أخرى نرى اللغويين المحدثين يتحيزون للمقياس الشكلي (الداخلي) بدعوى أنه أكثر دقة وموضوعية وخضوعاً للملاحظة من أي مقياس آخر يعول على الإشارة إلى الخارج أو السياق أو المواقف . إن اللغويين المحدثين يتحيزون لما يسمونه الإطار الداخلي للغة . يقولون إن اختيار كلمة وترك أخرى يعتمد على سعة الاستعمال^(٣) . ولكن سعة الاستعمال ترجع في نفسها إلى الفائدة التي تحققها الكلمات على نحو ما قال أوجدن منذ وقت بعيد . وكيف إذن نقضي في أمر هذه الفائدة من خلال الارتباط بما هو داخلي محض . لقد نتجت آثار خطيرة من هذا الارتباط ، فقد زعم هؤلاء أن كل لغة تتكيف تكيفاً حسناً مع الحاجات التي تركز إليها الجماعة ، وكأنهم بهذا يقطعون السبيل على كل ملاحظة يراد بها تمييز المواقف بعضها من بعض ، أو عجز اللغة عن تمثل بعض الحاجات .

إن فكرة الأطر الداخلية للغة قد استبعدت احتياجاتنا إلى تعلم منظم لموضوع الفهم . بل إن الأهداف المفضلة في بعض اللغويات قد تكون عاتقة دون هذا الاهتمام المرجو؛ فقد تركزت أحياناً على الوصف الشكلي للاعتياد المتبادل بين المستويات اللغوية كما تجاهلت فكرة القوالب والمقاييس الداخلية الاختلافات الواسعة بين مكونات اعتبرت من الناحية الشكلية سواء . وكثيراً ما بني النحو عند المحدثين على مثل هذا التجاهل الذي اكتشفه رتشاردز خاصة في كتابه نظرية التفسير كما درستها . ولكن النحو الحديث ناه مع الأسف في ظل الإغضاء عن المفارقات بين المكونات النحوية والدلالية . وفي وسع كل قارئ أن يلاحظ الفرق بين «هو يخافه» وهو يرفسه ، وهو يحسده ، وهو يذمه . من الخير أن نلاحظ التمييز بين الشكل المنطقي والشكل النحوي .

وقد ذكر رتشاردز ما صنعتته الأنسة ستينج حين استشهدت منذ زمن طويل بعبارات مثل^(٤): (١) موسوليني طموح (٢) بولدوين فان (٣) فولتير ظريف فكه (٤) ليو الثالث عشر عجوز. من الواضح أن هذه العبارات الأربع جميعا ذات شكل واحد. وقد يكون هذا الشكل كافيا بالقياس إلى بعض الأغراض الحسابية. فإذا أخذنا في تحليل هذه العبارات تحليلا أعمق أو أردنا أن نشرح معاني مثل هذه الصفات وجدنا الأشكال التي ظنتها متفقة ووجدنا المكونات التي تبني عليها الجملة مختلفة فيما بينها اختلافا كثيرا. وليس علينا إلا أن نشرح هذه العبارات بطريقة تلقائية على نحو ما يتبادر إلى الذهن.

فعبارة موسوليني طموح قد تعني أن موسوليني له رغبة، أو يقوم بمحاولات من أجل أداء أشياء (عظيمة)، وبولدوين فان قد تعني أن موت بولدوين سوف يأتي في لحظة ما. أما فولتير ظريف فكه فقد تعني أن كتابات فولتير لها أثر خاص في بعض قرائه. وعبارة ليو الثالث عشر عجوز قد تعني أن عمر ليو الثالث عشر أكبر من متوسط الأعمار، أو أن ليو الثالث قد عاش إلى الآن سنوات طويلة.

ولا ينكر أحد أن هذه التوسعات أو الإيضاحات مطلوبة إذا أردنا أن نوضح معاني هذه الصفات، وأن هذه العبارات الأربع تصبح أشكالا مختلفة لا شكلا واحدا، فالتشابه السطحي إذن في العبارات تشابه يلائم بعض الأغراض اللغوية في وصف التراكيب، أو هو تشابه نحوي أكثر منه تشابها منطقيا.

هذه الأمثلة يمكن أن تتضاعف تضاعفا لا نهاية له. وإذا مضينا في تتبعها بحساسية كافية فإن إعادة كتابة الجمل يمكن أن تكون تدريجا قويا كاشفا في التمييز بين المعاني على الرغم من دعاوى النحو. ولكننا فيما يقول شارل بالي

أيضا تعودنا على الاعتقاد بأن هناك قيمة أساسية للصيغ النحوية، هذا الاعتقاد الذي يتبع اعتقادا آخر خاطئا في وجود معنى أساسي للكلمات. ويمضي رشاردز قائلا ومن الممكن أن تؤدي المقارنة بين جمل (متشابهة نحو) إلى ملاحظة التنافس بين المكونات النحوية والمكونات الدلالية. هذا التنافس الذي يتضح حين نقوم بالتفسير. هذا العمل يمكن أن يساعد على تحسين القراءة والكتابة، ولكن تحسين القراءة أو تحسين التمييز الذكي متميز من أغراض النظرية اللغوية بمعناها المألوف. ومن الواضح أن هذا التحسين لا يساعد تشومسكي على أن يسند إلى التركيب هذه المكانة الأساسية التي يوصيها بها.

والحقيقة أن النحو منذ نشأته الأولى قد نظر إليه على أنه مجموع أمرين لا أمر واحد^(٥). وبعبارة أخرى اعتبر النحو أوضح الطرق لوصف اللغة وتعليمها معا. وينبغي ألا نتجاهل في تأملاتنا عن النحو الأثر الناجم عن منزلته التربوية التقليدية. وقد تعود الناس منذ أزمان طوال أن يتعلموا النحو من خلال قواعد وتصنيفات وجداول، وضوابط في معرفة أزمنة الفعل وحالاته ووظيفة الكلمة في الجملة إلخ. واكتسب هذا الوصف درجة عالية من الثقة والسلطان بحيث يستأهل الحفظ والترديد المستمر. ودرج الناس على اعتبار قواعد النحو تشرح لنا الطريقة التي ينبغي أن تكتب بها اللغة وتقرأ. والناس الذين تعلموا لغة ما بهذه الطريقة يصعب عليهم أن يتصوروا نهجا أو إجراء آخر مفيدا، فقد اقتنع جمهور الناس إذن بأنه من خلال قواعد معينة تعمل اللغة أو تؤدي نشاطها. هذا التراث يمكن أن يرفضه من يدرس عملية اكتساب اللغة، ولكنه يترك تأثيرا عميقا في عقول أكثر المجددين أصالة واستقلالا وجسارة. وقد ذكرنا جاكوبسون مرارا بأن النظرية اللغوية مسألة تعني شيئا أكثر من اللغة، فهي تأمل في كل الاستعمالات التي تؤديها أو لا تؤديها اللغة.

وبعبارة أخرى مهاجم رتشاردز كل تصور لنظرية اللغات في ضوء محاكمة من نوع معين للبت في شؤونها، وهذا ما يتهم به تشومسكي .

من الواضح أن النظرية اللغوية قد تجاهلت تميزات مفيدة . وأصبح تحسن الخبرة الفاحصة متميزا من الوصف النظري . يقول رتشاردز: من السهل أن يلاحظ المرء أن الجمل التي يستشهد بها النحاة من ذلك النوع النادر الذي لا يحتمل سوء التفسير . فإذا مس النحاة موضوع الالتباس التجأوا إلى أمثلة شاذة أو مصنوعة أو غريبة أي أن النحاة يتعدون - عمدا - عن كل الأمثلة التي تكشف عن مخاطر الاستعمال . وبعبارة أخرى يجتنبون كل الأمثلة التي يمكن أن يضر بها النقاش السياسي والأخلاقي والديني . ولو قد عينا بهذه الأمثلة لتغير وجه العناية بالنحو واللغة . ولا يتردد رتشاردز آخر الأمر في أن يتهم بالسطحية الدراسات التي تحبط بمجهوداتنا في فحص احتياجاتنا العميقة إلى توضيح مظاهر سوء الفهم المتضاعف ومحاولة معالجته ، فنحن نعيش وسط مخاطر حقيقية . والمبرر الأكبر للدراسات اللغوية هو تحسين الاتصال ، ولكن هذا الهدف لا يزال بعيد المنال . لقد افترض تشومسكي كفاءة واحدة ، وتجاهل تنوع الكفاءات وما بينها من تفاوت ، لقد أهملت صعوبات كثيرة فبدت (الكفاءة) افتراضية يسيرة . لقد دهش رتشاردز من نظرية تتجاهل الفروق بين كفاءة راكدة وكفاءة نشيطة لأنها تتجاهل المشكلات المتعلقة بالفهم أو الاستيعاب . وربما كان هذا التصور نموذجا لكثير من عمليات التنظير الحديثة التي لا يوثق بها .

والغريب أن يتفق النحو التوليدي مع النحو التقليدي على جهاز لوصف هذه القدرة المفترضة دون التدريب والاعتدال على أدوات كثيرة تقع في خارج كتاب النحو ، ومن ثم فإن مفهوم الكفاءة يحتاج إلى إعادة نظر على نحو ما تحتاج كلمة الاستعمال . لقد بسطت الكفاءة واعتبرت مثلا موحدا متجانسا . وبذلك عجز النحو حتى الآن فيما يقول رتشاردز عن أن يسهم إسهاما فعالا

في توضيح صعوبات الفهم أو الاتصال، وتجاهل النحو التوليدي ما تجاهله النحو التقليدي من التغير المستمر المصحوب غالبا بالالتباس الذي نظر إليه نظرة مريبة بدلا من اعتباره قانون اللغة الأساسي

ومغزى هذا أن رتشاردز خصص على الدوام كل محاولة تزعم أنها تستبطن المعنى أو تستوضح التراكيب من داخل اللغة فحسب. هناك فرق هائل بين أن يقال على لسان سوسير وأتباعه إن المعنى ثمرة الاختلافات، فالطعام يعرف فحسب بالقياس إلى ما ليس طعاما وهكذا وأن يقال على لسان رتشاردز إن نشاط اللغة لا يستوضح بهذا الأسلوب اليسير، ومن ثم أدخل في تقدير المعنى اعتبارات خارجية - بوجه ما - مثل علاقة المتكلم بالمخاطب، ومقصد المتكلم، وعلاقة المتكلم بموضوعه، واحتفظ للمعنى بفاعلية تحميه من التحديد السلبي الذي يتضح في كلام سوسير، وتحميه في الوقت نفسه من سرف مزاعم الإرجاء المتحالف مع الاختلاف. لقد قال إن اللغة في أي مظهر من مظاهرها في خارج العلوم الدقيقة ليست شفافة ولا طبيعية، ولا مباشرة في إقامة الصلات، ومع ذلك فقد رأى من الضروري أن يحتفظ لنشاط المعنى بقدر من الإيجابية أو الفعالية. وهناك فرق بين تفكيك التجانس والتناسق والتكامل والاحتفاظ بإطار عام قد يعتمد على هذا التجانس الذي تجاهله دريدا لأنه لا ينظر إلى خارج اللغة. والإحالة المستمرة على عناصر محذوفة لا يجعل لما هو محذوف سلطانا لا يقهر. ولكن دريدا نفسه وقع في فتنة النظام الداخلي للغة، وتجاهل سوسير كما تجاهل دريدا التمييز الأساسي، والوضوح الذاتي. وأصبح تفقه نشاط اللغة عاريا من كل اهتمام إنساني بالتفريق بين الملائم وغير الملائم أو التفريق بين العجز والفاعلية. وأصبح المعنى في رأي سوسير فاقدا للذاتية، وأصبح المعنى في رأي دريدا فاقدا للتماسك الداخلي المتين، وكأنها أصبح الاضطهاد جزءا أساسيا من بنية المعنى. وأصبح النص يتطلع باستمرار عبر حدوده لا يقر ولا يهدأ، أو أصبح مجموعة

من الاختلافات التي تستغل في عنف أو رفق دون أن يكبح جماحها اتجاه الوعي الذي أهم بعض الفلاسفة الذين نقضوا ما قاله سوسير وما جنح إليه دريدا .

ولعل القارىء يوافق بعد هذا الطواف على شيء واحد على أقل تقدير: لابد من تحديد بعض المشكلات المتعلقة بتفهمنا للغتنا في عصرنا وجمعنا وظروفنا الثقافية التي لا تخلو من اضطراب . ولنتأمل في عثرات توضيح المبهم وإغماض الواضح ، لتأمل في (قدرتنا) الغريبة على أن تتناقص طويلا دون أن نصل ، ولنتأمل في عزل اللغة عن فعل محدود يحمي الاتصال . ولكن الغنى عن الفعل مرتبط بسحر غريب قوي المكانة . هناك صور كثيرة من أزمت الحياة وأزمات العجز عن الفهم المشترك . وفي المناقشات الدينية والسياسية والاقتصادية يتجلى بسهولة نسبية كيف أننا ندير الألفاظ في أذهاننا دون أن نعي المواقف المتفاوتة أو دون أن نعي الخلاف بيننا في مدلولاتها .

إن أزمة المهاد المشترك ؛ التي تهدد المجتمع هي من بعض الوجوه أزمة لغوية . لماذا يعيش الفكر العلمي على سطح عقولنا؟ سؤال واسع يجب أن نلتبس الإجابة عنه من نواح متعددة . إن خبراتنا باللغة لا تسهم بشكل واضح - مهما يكن غير مباشر - في تنقية عقولنا من أعشاب ضارة ، وأخشى أن أقول إن علمنا باللغة لا علاقة له واضحة بمبدأ بسيط : جرب هذا ولتعد من اللفظ على الدوام إلى التجربة لتصححه وتنقحه أو تلغيه أو تضبطه أو تكبح جماحه . إن ظروفنا كثيرة غير صحية تضطرننا إلى أن ننظر في سلطان اللغة غير المحدود ، وسوف يكون البدء في مثل هذا النهج جزءا من نقطة حتى نطفر فوق الماء . «الأفكار» التي نتعامل معها نخلط من الواقع والحلم ، أو العلم والشعر . خلط غريب لم يجد من يحلله بصدق وجهد . ويجب أن نكون واقعيين نحكم التجارب في فهم اللغة التي نساويناها . هذه حرية ومساواة ، وانتهاء ، وديمقراطية ، وطبقية ، وتضحية ، وحق ، وخير ، وتعاون . هذه كائنات

عجبية لا هي من قوانين العلم ولا هي موسيقى ولا هي شعر، ولا هي مسرحية أو رواية. هي أفكار لا بد منها، أو حالات يتلبسها الإنسان في حياته، فتعكس هي أو نقائصها فيما يسلكه أو يقوله أو يتفاعل به مع الناس والأشياء. هذه الأفكار كالبحر، ليس لها تعريف محدد. ليس لهذه الألفاظ حدود قاطعة حاسمة، ألفاظ مرنة مطلقة لا تقيدها قيود. كل إنسان يأخذ منها ما تسعفه طاقته، كل إنسان يسبغ على هذه الألفاظ رغبات وتوقعات. ولذا يكون تحديدها عسيرا. وتستطيع أن تتصور ما نعانيه لأن هذه الألفاظ تتلذذب باستمرار بين معان نخطئها لأننا لا نهتم بالمواقف التي يحال عليها، فهناك باستمرار فرق بين الموقف واللفظ. قد يقال إننا نعاني من أشياء كثيرة مختلطة. وهذا صحيح ولكن غموض الفكر وتعرثر التطبيق وضعف القدرة الناقدة، كل هذا يجب أن نعنى به في درس اللغة.

لا نستطيع أن نتمتع بشيء من نقد الفكر دون أضواء لغوية مفيدة. ولم يعرف نقد الفكر أو نقد اللغة طريقه إلى حياتنا الثقافية حتى الآن. والنقد الفكري اللغوي ليس هو بداهة النقد الأدبي وإن كانت المسافة الشاسعة بينهما أدل على أننا نعيش في ظلام مرده الاعتقاد السائد بأن اللغة يمكن أن تفحص فحوصا كافيا من خلال ما يسمونه الاتجاهات الداخلية وحدها.

تتكاثر أمامنا اللغة أحيانا غير قليلة دون أن يصحبها نمو حقيقي خصيب في الفكر وأصالته. ولدينا بحمد الله ميل إلى توظيف الإيهام، والإفادة منه. وهذا أيضا يجب أن يخضع لمجهر التكبير وأسلوب التحليل الذي يتعفف عنه حتى الآن نقاد الأدب.

إننا باستمرار نقوم بعملية تحريف مستمرة لكي نعيش. تحريف يحقق كل الغايات ولكننا لا نفطن إلى هذا ونتصور أننا أحرار نفكر كيف نشاء لا سلطان

لشيء علينا . انظر إلى كلمة الشعب ، هل تعرف أن أطوار معانيها قد وضحت وأنها دلت في بعض ظروفنا على عكس ما دلت عليه في ظروف سابقة . هل تستطيع أن تحدد لها معنى دون نظر في طبيعة الظروف التي استعملت فيها؟ أم هل نؤمن بالمعنى الاشتقاقي أو المعجمي حتى يومنا هذا؟ هل نعرف العلاقة المتطورة بين كلمتي الصفوة والجمهور؟ ولكن هذا كله لا يمكن الخوض فيه إذا عكفنا على اللغة من داخلها .

نحن مع الأسف لا ندرك كثيرا من المسؤولية التي تقع على عقل رجل يتحدث عن معاني الألفاظ . خذ مثلا لذلك كلمة النجاح ، إن شؤون مثل هذا اللفظ لا يستوضحها إلا ناقد فكر يعني نفسه بمسؤولية البحث في العلاقة بين التحقق العملي وقوة الفكر أو صدقها ، وهذا كله معناه الخوض في تاريخ الفكر والربط بين اللغة وهذا الفكر .

وقد أكون حالما وقد أكون مسرفا على نفسي ، ولكنني واثق من أمور قليلة . إننا نجني على أنفسنا حين نتكثر ، نحن لا نكبح اللغة ، نحن نضعها في موقف منافس للفعل دائما . ولكن هذا غير واضح لأننا لا ننظر إلى الخارج من أجل استيضاح اللغة ذاتها .

منذ الصغر لا نشعر بحرج كاف في استعمال الألفاظ ، حقا إن الحرج مسؤولية أخلاقية . ولكن تعلم اللغة يفرس لبنة في هذا البناء . هل ترى من الغلو أن نزع أن طرق تعلم اللغة ساعدت حيناً وعاقبت نمو المجتمع حيناً آخر . انظر إلى فرط استعمال الصفات منذ الصغر في كتب تعليم اللغة ، فقد ساعد بوجه ما على صعوبة متابعة الآخرين أو ساعد على تثبيت المواقف ، وساعد بعبارة أخرى على علاقات غير متطورة . ويعبارة أخرى إن سوء تفهم فكرة نحوية قد ينتج عنه خلل أساسي في فقه مواقف غير قليلة . ومثل هذا

يجدث حينما نتعلم في البلاغة إلحاق موقف بآخر إلحاقا مسرفا يغطي على جدة الحدث والتعامل الحر، وإعطاء المواقف (المتنوعة) حرية التفاعل، وحساب تغيرات هذه المواقف بعضها من بعض. وعلى هذا النحو يتبين لنا كيف أن بعض الأدوات أكثر نضجا من بعض، وأن حركة الفعل بمعناه النشيط يعوقها شيء لا نشعر بغرابته شعورا كافيا.

هناك باستمرار ميل دفين إلى أطر غير متحركة. لا شك أن التعليم غير الملائم للغة يؤثر تأثيرا عميقا في الصلة والشحناء والتوتر والاحتجاز. ولكن شؤون الجدل بين اللغة وثقافة المجتمع لا تكاد تظفر بعناية. وقد حان الوقت لكي ندرك أن النقد الأدبي نفسه يعتمد في أعماقه على دراسات أو ملاحظات درجنا على إهمالها دون مبرر، يجب أن تغرس الخبرات التي يهتم بها النقد الأدبي نفسه في تربة تعلم اللغة وتربة استعمال اللغة في المجتمع، وسوف تؤدي مراجعات مستمرة لنشاط الكلمات الأساسية في أيدينا أو على رقابنا إلى عصر تنوير حقيقي تتجلى فيه عوائق غير قليلة قل أن نخطر لنا على البال. سوف يبدو لنا أن ما بيننا من تماسك في إدراك دلالات الألفاظ أقل بكثير مما ينبغي. ويكفي أن أذكرك بمثل لعله يلخص السمة الكبرى التي لا نريد أن نلتفت إليها. إذا أراد المرء أن يرمز إلى حركة النقد الحديث والمعاصر فلعله واجد بعض ما يطلبه في طريقة التعامل مع النقد القديم.

إننا قادرون على التعامل المسترخي مع الألفاظ والعبارات. أي أن أسلوبنا في تقرير ما عناه هذا الكاتب أو ذاك أصبح خليقا بالترويع، فقد أصبح كل شيء في جوف التراث. كل هذه المواقف تمت بفضل أشياء نعلمها حق العلم، إن الألفاظ هي ثمار عبارات وفقرات وكتب وعصر وفكر عام وليست وحدات تشبه وحدات اللبن التي تصنع منها الحائط. نحن نحتاج إلى أن نتذكر كثيرا مما نعلمه، ولكن ما صنعناه مع النقد القديم صنعه آخرون

في مجالات أخرى حين شبه عليهم أمر الألفاظ في قديم التراث والثقافة
العصرية، واختلط قديم وحديث، واختلط هاجس وإشارة محدودة،
وأصابنا الروح المتجدد. وكلما قرأنا شيئاً عصفت بنفوسنا عاصفة لا تهدأ
إلا إذا أقمنا علاقة تداخل بين قديم وحديث. ولا يستطيع كثيرون أن يطمثوا
إلى التراث إلا إذا لبس كل يوم لبوساً جديداً، وكان قادراً على أن يواجه
كل شيء.

الواقع أن هذا كله يعني أن الألفاظ تتمتع - رغم كل شيء - بسلطان
لا يقاوم، وأننا تعودنا ألا نكبح جماحها رعاية للتاريخ أو ظروف الثقافة،
أو الملبسات التي لا تتجدد، إن عملية العلاقة بين التراث والمعاصرة يجب أن
تتناول في ظل أدوات لغوية أدق حتى نحتمي أنفسنا من عواصف الألفاظ
وأوهامها وتعليقها في الهواء واختصارها أو تعريتها من كثير مما يحيط بها من
شؤون الثقافة. إن أزمة التعامل مع النقد هي أزمة تعامل واسع في حقول
أخرى. والموقف غائر في أعماقنا، فنحن (نهرب) الثقافة الغربية رهبا مزمناً،
ونحن نواجه هذا الهرب بنظرة خاصة إلى الألفاظ تحميناً من عواقب الشعور
بالمسافة. ويبدو أن حاضراً مرتاعاً أو مغلوباً على أمره يلون نظرنا إلى الماضي
والألفاظ، ويبدو أن هذا الحاضر لا يمكننا من أن نلمس شرف الأفكار
والألفاظ في ظل تاريخها (ونسيتها) وظروفها وبعدها أحياناً عما نريد. إن
الماضي يجب أن «يناثنا» أحياناً. هذه المناوأة جزء أساسي من شرف الماضي
نفسه. المناوأة لا تهرب إلا رجلاً مهدداً في كيانه الباطني. ولا غرو أن كان
التعامل مع الألفاظ لا يسيراً حسناً بمعزل عن بواعث تعرض الشخصية
العربية لتوازل غير قليلة لا تثبت لها.

لا أقل من أن نبدأ جهداً سمته الأولى هي أصول الفقه. نعم أصول الفقه
التي ورثناها ثم هجرناها. لقد نشأت أصول الفقه لتحتمي النص من التضخم

ولتعصمه من النزوة والرغبة الشخصية ولتعصم الدلالة من فقدان الرسوخ في الأرض حين تصعد إلى أعلى ، نشأت أصول الفقه لتحمي المستقبل والتاريخ معا من عدوان أحدهما على الآخر . وظيفة جليلة ولكننا نعتمد على الترجمة والتلخيص يوما بعد يوم دون أن يثور بيننا جدل حول مدلولات الألفاظ وسياقاتها الثقافية في النصوص الأصلية ودون أن يثور بيننا تساؤل حول مدلولات الألفاظ في التراجم والملخصات ، كذلك لا نرى جدلا أو ما يشبه الجدل حول استعمال الألفاظ في نصوص التراث . نحن نحمل ما نشاء على النصوص والألفاظ دون أن نتوقف لنعرف مبتدأها ومسيرها وانتقالها ودون أن نشعر بصعوبة مواجهتها ، وكثيرا ما نتخيل أن الألفاظ ملك لنا أو أن سياقها صغيرا محدودا يمكن أن يقضي في أمرها . إننا نقرأ النصوص أو نذهب فيها إلى ما نشاء دون أن نتساءل فيما بيننا كيف أتبع لهذا اللفظ أو ذاك أن يحمل هذا العبء أو ذاك .

مسؤولية فقه النص أمر لا يحتاج إلى دفاع . لقد كان الأجداد أوفر حظا من هذه الحساسية ، ولكننا نسينا أكثر الأشياء علاقة بصحة النفس وقماسك الشخصية والإقرار بصعوبة المواجهة ، غاب التدقيق في الألفاظ فأوشك شيء كثير على الفساد ، وأشاع نوعا من الاستبداد الذهني . إن الإقرار بصعوبة تعريف مدلولات الألفاظ ينمي كل شيء نبيل في حياة الإنسان ، ينمي الشعور بمسؤولية الفرد تجاه نفسه وتجاه المجتمع الذي يعيش فيه . يجب أن يتحول النقاش في كل مستوياته إلى حوار حول مشروعية الدلالات ، حول ما يجوز أن يستنبط وما لا يجوز ، حول الجوانب الواضحة والجوانب الأقل وضوحا ، حول تاريخية المعنى وطموحه ، حول انسجام المعنى مع الإطار العام للثقافة ، حول مفهوم هذا الإطار نفسه ، يجب أن يكشف نظام معين لحركة مدلولات لفظ من الألفاظ وبخاصة إذا كان أساسيا ، يجب أن يكشف مجموعة الألفاظ الأساسية في كتاب معين دون أن نتحدثنا قلة تكرارها أحيانا . يجب أن نتمرس بأن

الألفاظ أشق الأشياء تحمداً . إن إهمال هذا الأفق كله قد جعل عقولنا في مهب الريح ، لا نعرف سباجا يتفتح دون أن يتبدد . إننا نعاني من حالة استرخاء في تناول الألفاظ . ويجب أن نكشف خطر هذه المعاناة وآثارها وضرورة العلاج لها في ظل ممارسة ومقارنة مستمرة وتثبيت بأدوات مناسبة ، كل شيء يمكن أن يهون علينا إذا وجدنا من اليسير أن نحدد مدلولات الألفاظ .

ولكن الفتنة غير الممحصة بفكرة النظام الداخلي للغة التي عززها سوسير خيلت إلى كثير من القراء أن هذا النظام أكبر من مجرد أداة لتعديل بعض الالتجهاآت ، وترتب على ذلك أن خيل إلينا أن المعنى هو البناء أو ذلك النظام من الاختلافات والتمييزات ، وصرنا إلى تطبيقات تشبه من بعض الوجوه ما كان شائعاً في حقب قديمة من استخلاص الوجوه البلاغية واعتبارها مرادفة لنشاط المعنى . لقد أنسينا البنية التي احتفل بها النقد الجديد ، وفيها كثير من التمييزات الصحيحة ، وعلفنا بوجه من البنية أن لنا أن نعرف منشأ وحدوده وما عليه .

لقد أشرت إلى فقرات مشهورة للعقاد في هذا الحديث ، وأنا أريد أن أستأذنك في العودة إليه قبل أن أقف . كان العقاد يسلم بأن تفكيرنا حول الأدب يتم بوساطة اللغة ، وأن العمل الأدبي لا يدرك إلا من خلال لغته . ولكنه يرى في الوقت نفسه أن هناك أموراً كثيرة مهمة مثل المأساوي والكوميدي يمكن أن تبحر بحثاً مقيداً دون الالتفات إلى الصياغات اللغوية إلا في أضيق الحدود . كان يلاحظ أن كبار الشعراء والكتاب كان لهم تأثير هائل من خلال ترجمات لا تكاد تعطي فكرة عن خصائص لغتهم ، وهذا يكفي في نظره لإثبات الاستقلال النسبي للأدب عن اللغة . ومن الغريب أن تكون هذه ملاحظات ويليك أيضاً . يقول ويليك «إن استنكار البحث بحجة أنه لا يهتم اهتماماً واضحاً بالنسيج اللغوي معناه استنكار الغالبية العظمى من

الدراسات الجادة . . . ولقد كنت دعوت إلى التركيز بشدة على لغة العمل الفني ، وقد أكون بالغت في التفريق بين الطرق الداخلية والخارجية في تناول الأدب . لكنني لا أزال عند رأيي ، فهناك الكثير من القضايا التي لا ينالها تحليل اللغة^(٦) . كان العقاد وطه يريان بوضوح كاف أنه لا يمكن أن ينهض التقويم الشامل على أساس التحليل اللغوي وحده . كانا يريان الحاجة إلى قيم تتجاوز اللغة والأسلوب . ومن ثم عنيا بنفاذ النظرة في معنى الواقع ومعزى العمل الاجتماعي ثم الإنساني ، فهل ترانا تقدمنا تقدما نقيما من الشوائب ؟

دعني أقل مرة أخرى إن البلاغة العربية ذاتها وقعت في فتنة النظام أو الكيان الداخلي للغة ، وأنها لذلك اتهمت في بعض التراث القديم ذاته باللفظية أو السطحية ، أو تمنحب الشعور بالمسؤولية . وربما كانت المذاهب الحديثة التي أعادت التعبير والتشديد على هذا الكيان الداخلي تغذي وراثات قديمة في عقولنا ، إذا صح أن الاتجاهات العقلية تورث على هذا النحو . ومن الواضح أن هذه الاتجاهات تتجاهل كثيرا من نشاط اللغة ، فنشاط اللغة - كما قلنا - لا يبدو إلا إذا تحركنا ذهابا وعودا . وأهم ما يجلي هذا النشاط هو خاصية المعنى المتعدد . ولن تستطيع الاتجاهات البنيوية أن تذهب بنا بعيدا في تفهم هذه الخاصية وتفصيلاتها الكثيرة المتشابكة . ويجب أن نلاحظ أن النقد العربي المعاصر الذي احتفل بها يسمى التركيب أو البنية أو داخل اللغة نسي ما يموج به المجتمع من تدافع غريب قاس ولم يستطع أن يقيم جسرا بين الجانبين . ولذلك بدا الاحتفال بداخل اللغة هربا من المسؤولية أو عجزا عن مواجهة اللغة في نشاطها الحيوي . لقد عاملت البنائية اللغة معاملة قاسية ، ومن ثم اعتبرت الأعمال الأدبية جسما ساكتا تقرر أمره واكتمل قبل البدء في تلمسه . وراح البنائيون (المخلصون) يدلون على القراء بقوائم من عناصر أو وحدات ، وراحوا يقيمون بين هذه الوحدات علاقات أو تقابلات ، وفتنوا بالتقابل الثنائي ، وأوهمونا أنهم عثروا على نظام العمل الأدبي المؤلف من هذه الأزواج المفترضة .

ولا يشك كثير من الباحثين في أن هذا النمط من البحث قد استبعد
مشكلات الفهم والتفسير، وتجاهل الفرق بين الخطاب والنظام المفروض .
الغريب أن هذا النظام العاكف على ذاته ليس أكثر من فرض لا يخلو من
مضار، فقد افترض البنائيون أن النظام منفصل عن حدث الخطاب، والحقيقة
أن مفهوم العلامة الذي يلائم مطامع البنائية مفهوم قاصر لأنه ثمرة مبادتها
وثمره النظام المغلق على التخصيص، وتناسى السيميولوجيون الشيء الذي
تحاول العلامة أن تبلغه. ذلك أننا في النظام البنائي أو السيميولوجي فصلنا بين
اللغة والقول، وفصلنا بين النظام وتاريخ التحولات التي لا تنقطع، أو فصلنا
بين الشكل والمحتوى، وفصلنا بين نظام العلامات والإحالات المستمرة إلى
العالم، والنتيجة الأخيرة لهذا كله أن تعالج العلامة بالنظر إلى علاقة التقابل
بينها وبين سائر العلامات. وفي ظل التعسف الذي يعبر عنه من خلال قاعدة
إغلاق عالم العلامات أصبحت العلامة فرقا بين العلامات أو فرقا في داخل
العلامة ذاتها بين التعبير والمحتوى.

هذه الافتراضات جميعا كانت نكسة بالقياس إلى معطيات النقد الجديد،
لقد تجاهلت مشكلة التفسير وطبيعة اللغة أو مشكلة العلاقة بين اللغة والعالم
الخارجي. فاللغة لها اتجاهان إذ هي تقول شيئا ما عن شيء آخر، فلها إذن
إحالة حقيقية لا يمكن الشك فيها. وما ينبغي أن نضل وسط قولنا إن العالم
الذي نعيش فيه مصنوع من اللغة، فكل عبارة من هذا القبيل لايراد منها أن
تقضي على فكرة الإحالة. فاللغة تحاول أن تقبض على شيء في خارجها من
خلال الذهن البشري. ولابد أن نعطي اهتماما كبيرا لهذه الوظيفة الأولية.
وبعبارة أخرى يجب أن يفهم نظام اللغة في ضوء التفتح على العالم ومشكلاته.
وهذا ما حاول أن يضطلع به النقد الجديد. استطاعت البنائية والسيميولوجية
أن تختصر النظام أو اللغة اختصارا قاسيا، فنحن من خلال اللغة نعبّر عن
ذواتنا ونعبّر عن الأشياء، وهذا التعبير أو القول أو الخطاب لا يمكن أن يفهم

بمعزل عن التغلب على ما يسمى إغلاق عالم العلامات أو إحكام نظامه المردود إلى ذاته .

إن العلامات تتحرك إلى ما وراء ذواتها (السيمولوجية) . اللغة تسعى معيا إلى الإحالة ، تسعى إلى أن تذوب أو تتوارى في سبيل البلوغ . يجب ألا نتردد إذن في مواجهة المزاغم المتداولة عن النظام اللغوي ، فالنظام اللغوي لا حقيقة له بمعزل عن إحالة خارجية ، وليس من الصحيح تماما أن علاقات هذا النظام يعتمد بعضها على بعض اعتمادا داخليا صرفا . هذه الافتراضات تؤدي التجربة اللغوية ، ويجب إذا عنيينا بمشكلة فهم اللغة التي احتفل بها النقد الجديد ورتشاردز بوجه أخص أن نأخذ في الاعتبار ما طرحته جانبا البنائية والسيمولوجية ، فاللغة موقف ، أو خطاب خاص أو تكلم ، والزعم بأن البنية متميزة عن الخطاب أو التكلم أو الحوادث الفردي مبالغ فيه إلى حد مذل . لقد أهملنا في سبيل هذه البنية موقف الاختيار الذي اهتم به رتشاردز ، وأدخله في مفهوم الكلمة من حيث هي سياق أو إحالات نشيطة فعالة .

لا ريب كانت فكرة العلامة (المغلقة) أو فكرة البنية تنكرا لمشكلة الإحالة التي أهتمت كما قلنا نشاط النقد الجديد من الناحية النظرية والناحية العملية معا . وبعبارة أخرى اهتمت البنائية والسيمولوجية بالتركيب على حساب المعنى . وربما عجزت البنائية عن أن تحيل التركيب نفسه إلى نشاط خلاق للمعنى ، وعجزت عن أن تقيم للنحو مبررا حقيقيا لأنها مشغوفة بما تسميه إطار العلم وشروطه^(٧) .

يجب أن تفهم أمور البنائية والسيمولوجية في ظل المقارنة المستمرة بينهما وبين النقد الجديد . وإذا ذاك يبدو التقصير الذي ارتكب في حق اللغة . لقد عني النقد الجديد بمشكلة التفتح على العالم كيف يكون وما حدوده . لكن البنائية والسيمولوجية تتجاهل هذا التفتح . إن التفتح على العالم في النقد

الجديد كأن مظهره المعنى المزوج أو المتضاعف الذي يتجنبه العلم الضيق . ولكن إغلاق البنائية والسيمولوجية اللغة على ذاتها كان معناه التكرار للتفتح ولكل قيمة . كان النقد الجديد يبحث عن نشاط اللغة في ضوء الإحالة والتفتح ، واقتناص الكثير ، والتعلي ، واكتساب مواقف يعز على أدوات العلم البحث أن تدركها . كان نقبضا لهذه البنائية . ولا يستطيع امرؤ أن يتجاهل تنكر البنائية والسيمولوجية لمسألة استعمال الكلمات . إن الاستعمال غارق في الإحالات المتنوعة المتطورة والمتشابهة . ولا يستطيع امرؤ أن يتجاهل عجز البنائية والسيمولوجية عن إيجاد توازن وتناسق بين فكرة النظام وهذه الإحالات . ومن ثم بدا النظام ساكنا ، وكان عند رشاردز حركة مستمرة في الشعر والأخلاق والفنون ، والتهويات ، والفلسفة ، وبعض التحليل النفسي فضلا عن التحليل الفونومولوجي أيضا . كان النقد الجديد على يد رشاردز يستهدف التعمق في إيجاد نظام من التفسير يصلح لمواجهة نشاطنا اللغوي الحقيقي في كثير من المجالات . ولكن البنائية والسيمولوجية لم تعنيا بمشكلة الاتصال وإقامة نظم التفسير ، وأحكمت صناعة السدود . وكيف يمكن أن نقبل دون قيد نظاما من العلامات يُفترض دون أن يشارك في تكوينه ذات ناطقة ، أو تاريخ أو عرف استعمال أو موقف أو وعي بصعوبة المواجهة . لقد حان الوقت أن نتذكر ولو أطرافا من الخصام القوي بين السيمولوجيا وفلسفة الظاهرات . لقد اهتمت الفونومولوجيا بالإحالة والإعلاء لتدهم فكرة العالم المغلق للعلامات .

أغررنا الفونومولوجيا بأن نقرأ المعنى والنحو نفسه قراءة « كينونة » من داخل اللغة وخارجها . فاللغة وسيط من خلاله تلتقي الذات مع العالم في إعلاء كليهما . لقد أنكرت الفونومولوجيا الهوة بين العلامة والشيء ، وأنكرت السرف في قولنا إن الإنسان ليس أكثر من لغة ، وبذلك تستحيل اللغة إلى غياب عن العالم ، أحلت الفونومولوجيا الحضور محل الغيبة ، وعمقت تأصيل العلامة

في الوجود. وبعبارة أخرى بدأت الفنونولوجيا بما يقوله الإنسان حقاً، وذهبت إلى أن اللغة تجل للذات والعالم معاً؛ فلا كينونة بمعزل عن اللغة. فإذا قلنا مع السيميولوجيا إن العلامة غائبة عن الشيء لم يكن هذا إلا نفيًا للحالة الأصلية للعلامة التي تستهدف الشيء ولمسه والتضحية بنفسها في هذا الاتصال.

تداخلت الفنونولوجيا والنقد الجديد أحياناً تداخلاً مظهره اعتادهما معا على أدوات متشابهة في التحليل أحياناً، وعلى رأسها المفارقة والتناقض الظاهري، واعتمدت الفنونولوجيا والنقد الجديد على تأصيل التفسير الذي حاولت أن ترفضه البنائية أو أن تشوّهه معتمدة على السيميولوجيا. ورأينا في الصحف السابقة الحرب التي أعلنت على هذا التفسير من حيث هو صنو الوجود الإنساني أو الكينونة. لم تكن البنائية والسيميولوجيا إلا عودة إلى النزعات الوضعية في صورة أخرى. وقد قام النقد الجديد على محاربة الوضعية، ورأينا كيف كانت الفنونولوجيا هي الأخرى ثورة على وضعية البنائية والسيميولوجية، لدينا مواقف من اللغة يدور اختصاصها حول الوضعية قبولاً ورفضاً. هذه الوضعية القاسية التي تشبه الأغلال، وتتنكر لنشاط اللغة الذي يتمتع بالحرية والقصد والفتح والتجاوز والإعلاء. وبعبارة أخرى نشأت البنائية لتخدم صوت الاهتمام بالحرية الإنسانية وعلاقتها بالمسؤولية والقلق العظيم، وكان الذين يتعصبون لها خداماً للنظام أو العالم المغلق والمناورات شبه الشكلية، وغاب عنا مبدأ الصعوبة في مواجهة النفس والعالم، وأهمل فقه المعنى وعقبات النمو والتصدي للاستجابة المفيدة وغير المفيدة. وبدلاً من أن تكون اللغة أبداً حرة جسوراً استحالت إلى تقييد وانكماش وتحييز. ومغزى هذا أن فكرة «التراث العظيم» التي كانت موضوع اهتمام النقاد الرواد أخذت تضمحل في ظل هذه الأدوات التي تؤول في نهاية الأمر إلى اضمحلال الإحساس بالأدب من هو حساسية وتهذيب وتواصل حي متطور.

الهوامش:

(١) مادة البلاغة دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، وفن القول، الفصل الأول، بقلم أمين الخولي.

(٢) So Much Nearer, I. A. Richards, P. 71 - 72. (N. Y. Harcourt, Brace, 1968).
Poerties: Their Media and Ends P. 10, 11.

للمؤلف نفسه

So Much Nearer, P. 73. (I. A. Richards). (٣)

(٤) المرجع السابق ص ٨١.

Wellek, P. 333, 335. Discriminations: Further Concepts of Criticism, Ren (٥)
(Yale Uni Press, 1970).

(٦) للمؤلف نفسه. The Attack On Literature, P. 38, 67, 157.

(منشورات جامعة شال كارولينا ١٩٨٢).

The Conflict of Interpretations, Paul Ricoeur, P. 237, 251, 256, 262. (North (٧)
Western Uni Press, 1974).



الفصل الحادي عشر

نحو تواصل أفضل

لقد كثر الكلام في الشعر في التراث القديم والنقد الحديث . والشيء الذي ينبغي أن يدار القول فيه هو أننا لا نكاد ندرك إدراكا كافيا أن هذا الشعر لا يزال غامضا نائيا ، ولا نتصرف فيه أحيانا تصرفا مقنعا . إننا نتمتع بثقة كبيرة تحول دون تمحيص قراءتنا وكشف أساليبها ، ومناقشتها مناقشة متأنية متعمقة . الغريب أننا نقرأ الشعر ولا نهتم كثيرا بوصف ما نصنعه في القراءة . قل أن يظهر لدينا باحث يزعم أننا نخطئ أخطاء يمكن تجنبها . إننا نتدرب على القراءة ، ولكن من حقنا أن نسأل عن الفرق بين التدريب الجيد والتدريب الرديء الذي يمكن أن يُكشف . موضوع الدربة على القراءة ينبغي أن ينال عناية كبرى . ومن خلال هذه الدربة يمكن أن تكون صلتنا بالتراث أكثر فعالية وأقرب منالا . إننا لا نطلب من أنفسنا فوق طاقة عقولنا العادية أو المتوسطة . ولكن هذه الطاقة يمكن أن تتحسن .

يجب أن نعترف أول الأمر بأن لدينا في كل عصر مهادا مشتركا يتداوله المعلمون ومعظم الباحثين . ولكن موضوع الفهم ذاته أكبر من أن يهمل . لا نزال محتاجين إلى الشعور بأهمية نضج الفهم وأهمية الحديث العلمي عنه .

وقد مارسنا الصلة بالتراث العربي والتراث الغربي . ووقفنا دون شك على أدوات جيدة . ولكن الفرق واضح أو ينبغي أن يكون واضحا بين الأداة الناضجة الجيدة واستعمالها السيء . استعمال الأدوات هو الذي يحقق ما نريد وما لا نريد . وربما تكون مجهوداتنا مخلصة بين وقت وآخر . ولكن إخلاص

الجهد ليس كل شيء . رب إخلاص أعوزه سلامة استخدام الأدوات
«الجيدة» .

ولا أريد أن أخوض بطريقة محزنة في مدى اهتمامنا بتشخيص شؤون
القراءة . ولا أريد أن أحكم حكما عاما على وسائل تقربنا من الشعر . كل ما
أريد أن نتولى هذه الوسائل بالتقييم والوصف . فلننهج العام لا يمكن أن
يتصور تصورا حسنا بمعزل عن نماذج تطبيقية معينة . وإذا كان الإنسان يعيش
على نصوص بأعينها ، ويعيش دائما على الشعر ، فما أحرانا أن نعالج صلتنا
بالنصوص والشعر بطريقة منظمة مستمرة .

ولكن الناس في بعض المجتمعات يحفلون بدراسة كرة القدم أكثر مما
يحفلون بشؤون قراءة الشعر . هناك مستوى عام للقراءة يجب أن نلمس السبيل
إلى دفعه . إن لدينا دائما بعض الوسائل المتاحة ، ولكن الوسائل تحتاج إلى
تمحيص . أي أن ثقافتنا الجارية وصلاتنا بالتراث والمجتمع تحتاج إلى قراءة
أفضل . ليس هذا بالأمل الخيالي ، فقد راود عقول الكتاب الذين يتمتعون
بالمسؤولية الحسنة . وبعبارة أوضح إن طرق القراءة يجب أن تزحف إلى مكان
الصدارة من اهتمامنا .

إن موقف القراء الذين يتخرجون في الجامعة ، وتنفق عليهم الدولة أعز ما
تملك يجب أن يدرس دون استخزاء . وربما اضطررنا إلى أن نعترف اعترافا أكبر
بمدى العوائق ، ولا داعي مطلقا لأن نسلم بمستوى وهمي . فالفرق واضح
بين أفكار براءة وتمثل مريب لهذه الأفكار بين وقت وآخر . لكن أسلوب التعليم
المنتشر دأب على أن يجعل الطلاب أو الدارسين أدوات تردد ما تسمع . ثم إننا
جميعا نتعرض بين وقت وآخر لنوع من الجمود بحيث لا نشك كثيرا فيما نردده .
يجب ألا يعلو بعضنا على بعض دون مبرر ، وألا يقف بعضنا من بعض موقف

المعلم الحشن . يجب ألا نبرىء أنفسنا بطريقة ماذجة ، فالظروف التي نعيش فيها تحول ، فيما يقال ، دون القراءة المثمرة في معظم الأحيان .

ماذا علينا لو أولينا الاهتمام بتكويننا العقلي في حقبة معينة ، وما قد يعثور هذا التكوين من ثغرات . ماذا علينا لو تساءلنا عن مدى التضج العام الذي نستمتع به أو ينبغي أن نستمتع به .

لنفرض الآن أننا نتحدث بوجه خاص عن الشعر بوصفه ممثلاً رئيسياً لثقافتنا ، وطرق تمثّلنا واستيعابنا . لابد لنا من أن نخامر ببعض الفروض أو التساؤلات . وأبعد التساؤلات عن الذهن مع الأسف ما يتصل بحظ القارئ من التجارب العامة . نحن لا نعرف عن هذه التجارب إلا أقل القليل . ولا أعرف أحداً احتفل بأنماط من القراءة ، وطرق دفعها من خلال التمرس لهذه التجارب . وقد يكون الحقل الأدبي خداعاً يخفي كثيراً من النقاظ . وقد أخفى حظوظ القراءة الفعلية من الذكاء ، لم يكد أحد يهتم بإثارة السؤال عن كفاءة النمو العاطفي أو التضج . وقد يقال إن الزمن يؤثر في كفاءتنا العاطفية ، ولكن الزمن يصلح أحياناً ويفسد أحياناً ، ولا يزال النقد الأدبي يشجع طائفة من الاستجابات ، ولا يزال معرضاً لاستجابات أدنى مما ينبغي . وبعبارة أخرى إن القراءة العملية مجال رحب لبيان قدرتنا المحدودة أحياناً على التواصل والنمو .

إذاً آمنّا بأن قراءة الشعر أمر لا يعني بعض المعلمين والمتخصصين فيما يسمونه النقد الأدبي وحدهم فسوف يكون هذا نصراً مبيناً . وبعبارة أخرى هناك أسئلة مهمة لما تظفر بعد بما تستحق من قلق . كيف يمكن أن تعقد صلة بين قراءة الشعر واستقرار الشخصية . إن معظم المعلمين لا يكادون يتمثلون الاستجابة للشعر من خلال الاستجابة الحرة لشؤون الحياة . لقد وقر في أذهاننا تمييز مربب لا نكاد نفطن إليه بين نقص التجربة في مجال قراءة

الشعر ونقص التجربة اللازمة لممارسة الحياة . قراء الشعر لا يكادون يقرأون شيئاً كثيراً في خارج الشعر وما نسميه النقد الأدبي . ومن أجل ذلك صبح أن نسأل عن جدارة الركيزة التي نعتمد عليها . وعلى الرغم من أننا قطعنا شوطاً ليس بالقصير في ترجمة فصول من النقد الأدبي وممارسته فلا تزال مسألة أساسية من مثل سداجة النظرة وفقر التجربة غير واضحة ولا مستقرة . وقد أشرنا منذ قليل إلى مسألة التجربة العامة الواسعة . وقد تسمى هذه التجربة باسم الثقافة . ونستطيع أن نتصور المنظر العام لممارستنا إذا افترضنا — دون حساسية — أننا نجعل ما نقرؤه اليوم صدى خافتاً لشيء آخر . أي أن أسلوب حياتنا العقلية يقوم في الغالب على إلحاق شيء بشيء بطريقة هشة معتسفة أو نعيد إلى أذهاننا ما سبق دون تردد أو احتياط .

دعنا نثر هذا التساؤل عن فقر التجربة المتصل بإعادة ما استقر ، ولأمر ما كانت العبارة الأساسية الخطيرة هي إلحاق أمر بآخر ، ولهذا الإلحاق أثره القوي في طرق التكيف العامة . فإذا اكتشفنا فيما نقرؤه شيئاً ، نقر من قبل أنه قيم ، ابتلعناه أملين أن نجد فيه خيراً لأنفسنا . وبعبارة أخرى إن مثل هذا السلوك ينم عن أننا لا نخلص لما نقرؤه حقاً . وهذا يعود بنا مرة أخرى إلى طرف من أطراف مسألة الاتصال والنمو^(١) .

إننا نقرأ وندرس ونتعلم في الجامعة ، ولكننا لا ندرس المعجز الواسع الانتشار عن التفهم اليقظ وإعمال الفطن أو الذهن فيما نقرأ . إننا لا نكاد نتوقف لنواجه بعض المخاطر الحقيقية . نحن ندرس الكثير ، ولكن المواجهة النشيطة لأهل الأشياء حفظاً من الريب . وغير قليل من الذين يقرأون قراءة واسعة لا يكادون يبذلون جهداً واضحاً في الاتصال بالنص والتقرب إليه . وهذا ، إن صح ، غريب من بعض الوجوه . ربما بدا لنا — مع الأسف — أن التفهم أو التأويل أو التخريج أمر يسير أو طبعي .

إننا نتصور أن الرياضيات والطهو وصناعة الأحذية أمور يمكن أن تعلم، ولكننا ننسى أن التفهم نفسه قابل للتعليم أو محتاج إليه . إن الموهبة والحصافة الطبيعية التي يتمتع بها بعض الأفراد ينبغي ألا نتخذها، فالتعليم والممارسة ضروريان لكثير من القراء . وينبغي أن نجعل التفهم موضوعا للتجريب والفرض والتصحيح .

إن هناك وسائل لا نكاد نفطن إلى أهميتها، فشؤون الفهم والتمييز يمكن أن تحسن إذا عطينا بالتدريب على الترجمة من لغة إلى لغة، ومن مستوى إلى مستوى ثان في اللغة . هذه الترجمة قد أهملت أو نظر إليها نظرة جانبية . ومن أجل ذلك لا تزال محتاجة إلى أن تشجّد . كذلك نهمل في التعلم أهمية تنمية الخبرة بالاختصار والشر وإعادة التعبير . أي أننا لا نأتي التدريب على الفهم من أبوابه .

لنقل دون ملل إن موضوع الكفاءة المتواضعة في مجال فهم الشعر خاصة لا تشغل بال كثيرين . وقد تعودنا على أن نكبر الشعر دون أن نربط هذا الإكبار بالقدرة المعقولة على استنباط ما يعنيه . وتبعاً لذلك لا نكاد نبحت عن المغزى الحقيقي لفهم الشعر . فهم الشعر ليس حرفة مغلقة ، ولو كان كذلك لما صبح أن نشغل به أنفسنا في مقام يحفل بالاتصال . إننا معنيون بعلاقات حميمة مع الناس ، علاقات تتمتع بالذكاء وسعة الأفق والقدرة على التمييز والبصيرة . إلى أي مدى يمكن أن يساعد تفهم الشعر على إقامة شيء من هذه العلاقات . علينا أن نتجنب الإجابة المختصرة ، فالطريق أمام هذه العلاقات تملؤه أشواك كثيرة مختلفة . ولا أقل من أن نلاحظ أن تكريس العناية المائل في ظروف غير قليلة ربما لا يساعد على التفهم . العناية قد تشوبها عاطفة مسرفة ، وقد يشوبها أيضاً العجز عن تفسير معان مركبة غير مألوفة . والمهم أن نفترض شيئاً غير قليل من الفقد في جانب التواصل .

لقد ثبت لدينا، بدرجات متفاوتة، العجز عن تفهم المعاني غير العادية، والسهولة الجارفة في استخراج معانٍ عادية غير مطلوبة. وبعبارة ثانية لدينا استجابات غير ملائمة تتدخل في تفهمنا. وربما وقع في هذا الخطأ مؤلفون كبار من أمثال الأمدى. وفي مجال تفسير القرآن الكريم تتبع غير قليل من العلماء رفض العناصر التي اعتبرت غريبة على السياق. موضوع الاستجابات وثيق الصلة أيضا بدراسة سيكولوجية المجتمع، وربما كانت هناك طائفة من الإنبيحات التي تزعم أو تقبل من أجل بلوغ أهداف معينة، بعض الاستجابات مثلا قد تساعد على التحكم أو التوجيه أو سهولة القيادة. وبعبارة أخرى إن أنماطاً من القصور الذهني يمكن أن تستمر إذا لم تجد وعياً كافياً بها. ومن الواضح هنا أننا ندعو إلى تمحيص استجاباتنا للشعر بطريقة أدق وأفضل لكشف العادات العقلية المحفوظة التي اكتسبت ثباتاً لا ينزع. الاستجابات موضوع حيوي يدلنا على مقدار ما نتمتع به أو نحتاج إليه أحياناً من التحرر. فتوجيه المجتمع والقراء غالباً ما يقوم على إحياء رغبات مدفونة أو تنشيط استجابات مخزونة. ونحن حتى الآن لا نملك توضيحاً مفصلاً لأثر هذه الاستجابات في السيطرة أو إعاقة النمو.

نحن نتعرض جميعاً بين وقت وآخر لاستجابات غير ملائمة تتمثل في الحنين إلى مقاييس وافتراضات سابقة تتحكم في الرفض والقبول. وتستبد بنا هذه المقاييس حتى نتوهم أن بمقدورنا تعليم الشعراء أمور الفن. والقارىء الجاد الذي لا يخالفه مثل هذا الغرور قد يشعر أمام القصيدة بشيء من الحيرة، وبعبارة أفصح إن الافتراضات السابقة تخيل إلى بعض الناس الثقة المفرطة، وقل أن نشعر، لهذا السبب، بالتحدي الذي يواجهنا حين نقرأ. ذلك أننا بفضل تعلم رديء غثالي - كثيراً - في تكثيف تجاربنا الماضية، ونجعل لها سلطة قوية نستعين بها، وما أكثر الشعارات الظاهرة والخفية التي تتحكم في قراءتنا. لكن من الحق أننا نحتاج دائماً إلى مقاييس نمتحن بها النصوص

حتى لا نجد أنفسنا أشبه بـرجل أعزل.

ولكن في كل مكان من الثقافة الإنسانية نتعرض للثقفة المسرفة في مقاييس وعادات واستجابات مكدسة، ودعاية غير مقيدة. إن أسلحتنا في التمهيص لا تخضع لامتحان صعب متكرر، وربما كانت وظيفة التصوص الأولى أن نشعرنا بالفروق بين النظرية والممارسة. أي أن القراءة يجب أن تظل فعلا حرا. ليست هناك قدمية خاصة لبعض الأدوات أو الصيغ الذائعة الأكرة. القراءة من حقها أن تمتحن هذه الأدوات. القراءة من حيث هي تجربة هي حارسنا الأمين.

والغريب أننا كثيرا ما ننكر الحيرة أمام النصوص، ونحاول التغلب عليها من أقصر طريق. والحيرة قد ترجع إلى الصدام بين النص وماضينا الثقافي. ولم نكد نالف حتى الآن إكبار هذه الحيرة في بعض الحدود، وإعطائها حقها من التوجيه الصافي. ومادمن لا نرتاح كثيرا إلى مبدأ المعانسة فما أيسر ما نلجأ إلى سمعة المؤلف الذي نقرؤه أو عصره الذي حفظناه أو مدرسته التي تعلمنا انتباهه إليها. وربما علق بأذهاننا أحكام عامة وقضايا غتارة قدم بها هذا النص أو ذاك. وقد يكون في النص إجابة معينة إلى السياق المفروض. كل هذا يشجعنا على منازلة الحيرة أو التوقف، ومن ثم نعود إلى مبدأ الإلحاق الساذج الذي أشرنا إليه. ويعني ذلك أننا نرفض إعمال مبدأ الاختيار، أو نعجز عن كشف الصعوبة، أو نصور التخمين أمرا ثانويا لا نلجأ إليه إلا عند الضرورة. ومغزى ذلك أن التخمين ليس مبدأ معترفا بأصالته في كل حالة.

كثير من القراء يأخذون الشعراء المشهورين - خاصة - مأخذ التقرير والقبول. وبعبارة أخرى يأخذون ما يسمى الرأي العام مأخذ التسليم. ويشتهب الرأي العام في بعض البيئات بفكرة السلطان التقليدي الغامض.

ولذلك يبدو التحرر من آثاره فعلا مرهقا ومرييا . فإذا رأينا قارئاً ينجز السمعة المستقرة أنكرناه أو خاشناه . وهكذا تلعب الاستجابات السابقة دورا كبيرا ، وربما كانت قراءة الشعر بمعزل عن أساء أصحابه ذات فائدة ، وربما أحالت إلى نمط من الأفكار غريب ، فبدلت موازين بموازن ، وربما حل الاكثرات محل الإهمال . وربما انتقلنا من التسلية الرخيصة إلى التسلية الثمينة .

لكن استجاباتنا ليست حرة بالقدر الكافي ، فسمعة الشاعر تؤثرنا وتوجهنا ، والرأي العام كالسوط الذي يلهب ظهورنا ، واختيارنا أو نحرنا الحرة للشعر لا تظهر غالبا إلا في تردد وحياة .

وتبعاً لهذا كله فإن عبء القراءة يكاد يكون مرفوضاً في مدرجات الجامعة وقاعات الدرس . ويتمثل هذا العبء في أننا ندين لعقول دعمت صلاتنا بالحاضر والماضي ، وتتعلم في الوقت نفسه مبدأ المخاطرة . فإذا غابت المخاطرة تعرضنا لما يشبه التراخي والكسل . ومن المحقق أن «الحذر» حليف لازم للربط الأمين بين الاتصال والانفصال . فإذا نحن تذكرنا على الدوام مشقة القراءة من حيث هي تجربة حرة حذرة بدأ أماننا التساؤل فعلا حيا لا يستطيعه الإنسان في كل أوان .

حذار أن نتصور أمور القراءة واضحة تماماً في هذا الوقت المبكر . لدينا مجال واسع من الاختلافات الفردية . بعض القراء يسدون أحيانا نفاذاً عالياً ، ثم هم يعمرون بنوع من الكلال الذهني أحيانا أخرى على الرغم من تشابه القصائد التي تعرض عليهم . لا أحد درس هذا التفاوت في استجابات فرد أو أفراد بطريقة مطمئنة ناجحة .

قد نصاب بالإحباط أو الارتباك أمام قصيدة ثم يعترينا ذكاء غير عادي أمام قصيدة ثانية تبدو صعبة في أعين قراء كثيرين . وبعبارة أخرى معظم

القراء يشكون من عدم اطراد قدراتهم . وقد يعزى التفاوت إلى مجرد الإعياء
فنستريح من عناء البحث .

والحقيقة أننا لا نقدر هذا الإعياء حق قدره . مناهج الدراسة تحيل إلينا أننا
نستطيع أن نقرأ قصائد غير قليلة في وقت قليل ، أو أن ندرس شاعراً أو ما
نسميه عصرًا من الشعر في أسابيع وأشهر . ولا نزال نقول إن الطلاب
يدرسون ، في هذه الساعات أو تلك ، الشعر القديم أو الشعر الحديث . إننا
لا نقرأ بداهة .

ومهما يكن فإن تفاوت القدرة لا يعزى إلى الإعياء وحده . هناك أسباب
أخرى واضحة ، فإن اتخاذ موقف متأن في شأن قصيدة أكثر الأمور رهافة
ودقة . فنحن نجمع آلاف البواعث السريعة شبه المستقلة في بنية ذات حظ
رائع من التركيب ، أو الأجزاء الكثيرة المتداخلة . ويتمثل هذا التركيب في بذرة
واحدة . نحن نؤلف أمام القصيدة نظاماً مرتعشاً يتعرض لتأثيرات غير ملائمة
لا حصر لها . تأثيرات تتعلق بظروفنا الصحية ، وحظنا من اليقظة والحدس ،
أو حظنا من التشتت والجزع ، وحظنا من توترات غريزية أخرى تشمل - فيما
تشمل - الهواء الذي نتنفسه ، والرطوبة والضوء المتاح . ولا شك كانت القراءة
انتصاراً صعباً على عقبات كثيرة تحيط بنا . القراءة هي فن تحقيق وجودنا الحر
في لحظات قيمة نادرة . لا شك أن حولنا الآن قدراً كبيراً من الضجيج المادي
والمعنوي يستطيع أن يتدخل في قراءتنا للنص . فلا غرابة إذا عجزنا عن
الاستجابة المتناسكة للملائمة .

ومع ذلك فنحن نتظاهر بأننا نقرأ ، لا تعوقنا السرعة ولا الضجيج
ولا الكراهة ولا اللهث وراء أغراض ضيقة . في هذه الظروف القاسية نقرأ
فحسب استجاباتنا المخزونة ، أو نصدر في قراءتنا عن بواعث من قبيل -

التلطف والكياسة الاجتماعية . وكثير من الحديث المتداول عن الكتاب لا يصور أكثر من إيهاء اجتماعية أو إقامة تواصل سطحي ينفي عنا العزلة ، ذلك أن الموقف من المخاطب أهم في كثير من الأحوال من الشعور ومحصول الكلام . ومادام كثير من الناس يسألون عن آرائنا في كل وقت فنحن نضطر إلى الكلام ولو لم يكن لدينا مايكفي . لا شك هناك محترفون يحملون بعض العملات أو الاستجابات المطلوبة ويقومون بتوزيعها كلما ناداهم قاطع طريق يطلب إليهم الحديث .

وهكذا نجد الكلام عن الشعر أحيانا أشبه الأشياء بالحرفة والخطاب المحدود . وكثير من الناس يرتابون ، في قرارة نفوسهم ، في جدوى قراءة الشعر . وربما يرون أن فقر الحساسية والقدرة على تفهم الشعر لا تعني عجزا مقابلا في فهم قيم الحياة العادية والانتفاع بها . قد يقال إن عجز التعامل مع الشعر لا يعني عجزا مماثلا في تناول الحياة . وهنا نضطر إلى الوقوف أمام عبارة قيم الحياة أو القدرات العامة . وأخشى أن يسود نوع من ضيق الأفق يحول دون الاهتمام القلبي بهذه القدرات أو القيم . والذين يتمتعون بنفاذ أو حساسية طبيعية بقيم الحياة يجدون الطريق إلى الشعر أكثر يسرا ، أي أن قراءة الشعر تحتاج - لا محالة - إلى أدوات أعمق مما نسميه في العادة باسم النقد والتقنيات الخاصة . ليس ثم ثغرة بين الشعر والحياة على نحو ما يريد قوم يسرفون على أنفسهم في تصور أدبية الأدب . وحياتنا العاطفية اليومية مدينة للشعر بمثل ما يدين لها الشعر .

لا نستطيع أن نتجنب - في الحياة - مادة الشعر . وإذا لم تتح لنا الحياة مع الشعر الرائع فسوف نحيا لا محالة مع الشعر الرديء . ونحن نملا معظم حياتنا بأحلام اليقظة . وهي ليست إلا شعرا رديئا خاصا بنا نحن الحالمين . ونستطيع ، في ظل الشواهد العامة ، أن نزعم أن هناك علاقة ما بين فقر

الحساسية بالشعر وتواضع حياتنا الخلقة . ومنذ بعض الوقت غاب عن حقل النقد الأدبي موضوع تنمية نفوسنا من خلال قراءة الشعر . لقد ضاع الاهتمام العملي والنظري بتصحيح تجاربنا وقدرتنا على الخلق والتغيير الصحي .

لقد تعرضت حياتنا العقلية لكثير من الأفكار المنتشرة غير المهضومة ، وشعر الكثيرون بأن النظام العقلي هش أو متناقض أو مؤرق . نحن نشكو الآن من فقد التماسك ، والتصرف بطريقة لا تحلوا من الانطواء والتشويه . ولا تزال معالم القراءة المتأثرة بهذه الأجواء مهملة . لدينا عبء هائل من المواد الإعلامية ، وعبء هائل من الأفكار لا يحتمله الذهن بسهولة . ولابد لنا من بحث السبل لتقوية طاقتنا الذهنية وتنظيمها .

لنقل بعبارة أخرى إن لدينا اتهامات متباينة كثيرة . ولكننا لا نولي اهتماما كافيا لبحث النظام أو الأنظمة التي تؤلف بينها . إن كل قراءة هدفها الأساسي كشف طاقات الذهن في تنظيم أفكاره ورؤياه وانفعالاته .

لقد كثرت المطالب المتعارضة والمتناقضة يوما بعد يوم . وكثر الاهتمام بالتلفيق أحيانا ، وحذف بعض المطالب لحساب بعضها الثاني أحيانا . ونتيجة لهذا كله ضاع منا جهد النمو الحقيقي أو القراءة .

والكلمات التي هي الصلة الأساسية التي تربطنا بالماضي ، يحتاج فحصها إلى مهارة تحمي هذه الصلة وتنقيها من الغلو ، إن اللغة بوصفها قنلة ميراثنا الروحي لن تسلم لنا هذا الميراث في ظل أدوات تشدنا إلى طرف دون ثان . ونحن الآن نشكو من عوارض تفكك لم نشهد لها من قبل نظيرا . وبات من المحتم كشف الصلة والتماسك والتنظيم كيف يكون ، وكيف يدوي . وعبارة قصيرة ربما يكون الخطأ الأكبر هو خطأ القراءة التي لا تتلمس المصلحة المشتركة . في معترك الاختيار والتغيير والاقتتال تكبر المسؤولية الملقاة على القراءة .

ما أشد حاجتنا لنوع من الاهتمام بسلوكية القراءة، وعلاقتها بسلوكية المجتمع. ولكن كثيرا من الناس يزعمون أن السلوكية لا علاقة لها بتنظيم القراءة أو مساعدتنا في شؤون البحث عن التوافق بين وظائف متعددة. وقد أجريت دراسات إحصائية في فاعلية أنواع من التعبير، وأنواع من التصاویر. وقدمت ملاحظات غير قليلة عن أهمية الأفعال بالقياس إلى الصفات، وأهمية كلمات معينة في تأليف الكتاب. لدينا تصانيف كثيرة للبواعث الأدبية، وبحوث في مدى شيوع جاذبية الجنس، وأقيسة متنوعة لاستجابة الانفعالية، ويسر التكامل، ودرجة ضبط التأثيرات واحتجازها، فضلا عن بحوث التداعيات المؤثرة. كل هذه البحوث لا تشجع المختصين عندنا على الاهتمام بموضوع قراءة الشعر. لكن اهتمام بعض الباحثين بتحقيق نظرية سابقة مفضلة لا يصرفنا عن الاهتمام بتجارب حقيقية «حرة» في مجال القراءة.

إن القراءة تحتاج منا إلى مزيج من خبرات متنوعة، فالخبرة السلوكية المستقاة من القراءات الواعية أو الحقيقية لا تستغني عن بعض الافتراضات أو النزعات شبه الفلسفية التي تنتفع بمسير الحياة في بيشاتنا وتراثنا. ولابد لأية قراءة سلوكية من بعض الجتهات، أن تدخل في الحساب إحساسنا بالماضي. يجب أن نكتشف أشياء لا أن نستوردها من الآخرين. لكن أمور العجلة المشهورة تعوق دون الكثير. فنحن نعتمد على الكتابات الشعبية التي تسيء فهم صناعات الثقافة الحديثة وفرويد بوجه خاص^(٢). يجب أن نشق في القدرة المتنامية التي تجمع بين روح العلم، وروح البحوث السلوكية، والتذوق الطويل لعالم الشعر، والإيمان بأن الشعر ليس عالما واحدا، والتطلع بخاصة إلى الشعر الذي يتميز بالتركيب لا وحدة الجهة. يجب أن نبدأ البحث عن طبيعة عقولنا من هذا الطريق.

لكن قوما ينفرون من التحليل والتدقيق بدعوى أن التدقيق يقتل الشعر.

إن التدقيق يؤدي - فحسب - الحالات المرضية . ولا شك أن في بيشاتنا خوفا
كامنا من النظر الدقيق إلى ما يهمنا . هذا الخوف يعني أننا نؤثر عدم الاكتراث
بمواجهة أنفسنا لمواجهة صابرة . لابد لنا من عهد جديد يدرس اهتماماتنا
وإنفعالاتنا ، ما كان منها تافها أو طائشا وما كان ينطوي على رهافة أو دقة .
يجب أن تدرس الانفعالات التي تخشى على نفسها وأصحابها من التدقيق . إن
الذين يخشون التدقيق يملقون أنفسهم الضعيفة . ما أشد حاجتنا إلى كتابات
كثيرة تفحص - بعناية - أفكارنا عن أنفسنا ، وتعطي وصفا مفصلا للنشاط
الذهني في صوره المختلفة . لكن معظم المشتغلين بالشؤون السيكولوجية في
بيئاتنا قد يقعون في التناول المش المبسط لسيكولوجية الاستجابة للمنبهات .
ولابد لكل قراءة من التمييز ، على كل حال ، بين السذاجة والفجاجة من ناحية
والنفاذ أو البصرية من ناحية ثانية . ولا نستطيع قراءة الشعر دون الاعتراف على
أشياء أخرى غير قليلة من الثقافة الإنسانية . إن غشاوف الجور والاختلاط
لا تنقضي بإغراض العين ، وإنما بالتدرب المتواصل على التمييز .

وفي عالمنا المعاصر نعرض لأنماط غريبة من «الحذف» . بعض الناس
يهملون أثر الكتب المقدسة في تعرف أنفسنا . وبعض الناس يتميزون لنسب
واحد يسمونه العلم . كل ما نطمح إليه هو نمو الخبرة التي لا تتجاهل أية
حقائق . ولا تشوه التجربة الإنسانية الضرورية . كيف نتصور العلاقة بين
مظاهر النشاط الإنساني ، وكيف نميز التوازن المتحرر أو الحرية المتوازنة . أليس
هذا هما قوما؟

إن هم القراءة لا يمكن أن يوكل إلى التعلم الطبيعي والغرائز والممارسة . وقد
أسهمت بعض المباحث في توكيد ما يسهم به العون الذي نتلقاه من آبائنا
ومعلمينا . لا شيء أخطر من الشعور بالقدرة الذاتية على كسب الفهم دون
الحاجة بين قت وآخر إلى تحسينه . وليس من مظاهر العافية في شيء ألا نواجهه

الحقائق الصعبة ، وألا نشعر شعورا كافيا بأخطائنا . وربما كانت البراعة الكافية في تكوين لغة ملائمة ، قادرة على إخفاء الخطأ عن أنفسنا وعن العالم . نحن غالبا نستطيع أن نجيب عن الأسئلة التي توجه إلينا إجابة تقنعنا وربما تقنع الآخرين أننا نفهمها . وفي بعض الحالات يمكن أن تترجم فقرات صعبة ، وأن نتحدث بذلك عن موضوعات غير قليلة^(٢) . إننا ننظم الكلمات بعضها مع بعض أو ندبر أمرها تدبيرا مناسبا ، ونكون منها بعض التأثيرات ، ولكننا في هذه الأثناء ربما لا ندرك بوضوح ما نفعله بالكلمات . نحن غالبا أشبه بإنسان يوكل إليه أمر التدريب على استعمال جهاز أو آلة دون أن يعرف تكوينها الحقيقي . والنتيجة الطبيعية لهذا هي أننا قد نصيب هدفا لا نسعى إليه . وربما لا نفهم كل ما نقول . إننا لا نسيطر تماما على اللغة ، ومن خلال ذلك نكسب الكثير ، ونخسر الكثير أيضا .

لا أحد يقول لنا بوضوح إننا نعيش في ظروف من إحباط الفهم . لا أحد يقول لنا إننا أدنى - أحيانا - من المستوى العام الذي نطن أننا أهل له . أما الشعراء والمفكرون العظام فيبدو أن سيطرتهم على اللغة أكبر من بعض أدواتنا . إن ظروف الحياة الاجتماعية تفرض علينا قدرا كافيا من إنكار حاجتنا إلى تمديد الفهم .

ولكن كلمة الفهم فضفاضة ملتبسة متداخلة المعاني . لنقرب من هذه الكلمة بطريقة بسيطة .

إذا سمعنا بعض الكلمات الأجنبية ، ولم نخطر بأذهاننا شيء وراء أصواتها وأشكالها المادية فإننا بداهة لا نفهمها . فإذا حصلنا شيئا من الأفكار والمشاعر والبواعث بدا لنا ما نسميه باسم الفهم . وفي مرحلة من النضج تثير الكلمات في عقولنا فعلا أو انفعالا يلائم - بدرجة ما - ما يجده المتكلم . وكثير من

حديثنا مع الأطفال يعتمد على هذا المستوى ، على أن اعتادنا على نغم الكلام وما نسميه المقصد لا يطل في أي مستوى أبعد من مستويات الاتصال . فكلاهما فعال في تكوين الخطاب الفلسفي نفسه .

وفي المستوى الثالث نميز الأفكار التي تستدعيها الكلمات من أفكار أخرى تشبهها في قليل أو كثير . وبعبارة أخرى ندرك أن ما تعنيه الكلمات هو هذا لا ذاك ، أو ندرك مدى قرب هذا من ذاك .

وهنا نواجه الفرصة الأولى لخداع أنفسنا في أمر ما نفهمه . وبعبارة أخرى إن منطقة الفعل التلقائي والتعبير الانفعالي قد تبدو آمنة . وكذلك الإشارة واللمس والرؤية ومحاولة شيء مادي . فإذا تجاوزنا هذا كله ، وما أكثر ما نصنع ، بدأت المشكلات . ماذا نصنع - في الغالب - لنثبت للآخرين أننا ميزنا هذا من ذاك ، إننا نصف هذا وذاك ، ولكننا لا نحتاج - في هذا الوصف - إلى أفكار دقيقة . إذا سألنا سائل ماذا تعني بكيت وكيت أجبت - عادة - باستعمال كلمات أخرى قليلة علمتنا التجربة استعمالها بدلا منها . وعلى هذا النحو نقول إن المراد بكلمة الفهم الإدراك أو تحصيل المعنى أو الأهمية . ولكن استبدال كلمة بكلمة أو كلمات لا يستتبع - مطلقا - أننا نملك أفكارا دقيقة . هذا الاستبدال هو الأسلوب المعجمي الماكر الذي لا يخفي عن فهم آخر أولى بالثقة .

الفهم المعجمي معترف به في المراحل الأولى للدراسات التي تعتمد على التعريفات ، ولكننا جميعا نطبق مثل هذا الفهم على نطاق واسع . فإذا جادل بعضنا بعضا في أمر الحدود الآمنة لهذا الاستبدال ، وحاولنا أن نشرح استعمالنا للكلمات ، وحدود الأفكار وتميزها أصبحنا فلاسفة أو أشباه فلاسفة .

إن استبدال كلمة بأخرى له مخاطر حقيقية لأنه يحول دون معرفة حدود

الأفكار، ويخفي على أصدقائنا هذه النقيصة في الوقت نفسه . على أن هناك إخفاء آخر مائلا للشكل الثاني من أشكال الاتصال . فاللغة تقوم بعملين اثنين مهمين : تكوين فكرة دقيقة بشكل معقول ، وتحاول في معظم الأحيان بطريقة تلقائية أن تجرب نوعا من الشعور . وقد لاحظنا من قبل أن هذه الوظيفة معرضة للإخفاق على نحو ما يصيب توصيل ما نسميه الفكرة ، إن وسائل كشف فهم مناسب أو غير مناسب للشعور لا تزال بدائية أو غير مقنعة تماما بالقياس إلى ما نملك في حالة تمحيص الفكرة . وربما ساعدتنا الصلة الحميمة بأشخاص مدققين ناضجين على كشف المشاعر . ولكن معظم أساليبنا في التعبير عن الشعور بالكلمات بسيطة ، ويمكننا - كثيرا - أن نخدع أنفسنا ونخدع الآخرين بأننا نفهم المشاعر فهما كاملا . ومن المؤكد أن حاجة الإنسان إلى التعاطف تزكي هذا الاعتقاد . ولذلك كله كان الفهم المعجمي للشعور والفكرة خادما .

وهناك اعتبارات مماثلة لشكلي الفهم الباقيين المتعلقين بنغم الحديث ، وما نسميه المقصد^(٤) فدقائق النغم أو موقف المتكلم من المخاطب تحتاج إلى تدريب خاص حتى تفهم أو تقدر . ويستطيع الرجل الذي يقضي حياته في مفاوضات واتصالات معقدة ومظلمة أن يبرز نجاحا في تفهم مقاصد الناس ومواقفهم . وإن كنا نعتز بأن هناك أحيانا حاسة طبيعية عميقة تستغني عن هذه الأوساط المواتية للتدريب .

وبعبارة أخرى لدينا أربعة أنواع من الفهم تتعلق كما أشرنا بمحصول الكلام والشعور . وموقف المتكلم من المخاطب ، والمقصد ، والمخاطر التي تنتظرنا كثيرة ، فنحن أحيانا نخلط بعض وظائف اللغة ببعض . ربما أخذنا عبارة معينة في الأغلب بما نسميه الشعور ، وحاولنا أن نكتشف فيها معنى . وربما حاولنا أن نحيل عبارة ثانية همها المعنى أو محصول ما إلى نوع من الشعور .

لدينا في حياتنا العملية غير قليل من الاضطراب ينجم عن مثل هذا الخلط .
نستخرج الشعور حيث لا شعور، وربما اكتشفنا فكرة حيث لا شيء محدد .
كذلك قد نسيء تأويل نغم الحديث وتغيراته ، أو نراها علامة على مقصد
غير مرجو .

هذه الحالات أو الاضطرابات تعرض لها الكتابة المركبة التي تتألف من
عناصر متعددة ، أو لا تكفي بعنصر واحد على نحو ما تفعل الكتابة العلمية
بالمعنى المحدود لكلمة العلم . ففي الكتابات الفلسفية ، والشعر ، والتأملات
الخلقية والدينية متسع لنوع خاص من الدقة أو التركيب . وهي بطبيعتها قابلة
لسوء توزيع العناصر التي يتألف منها الفهم - تصور ما يجنيه حل عبارة في
تأملات أخلاقية على فكرة ، وهي - فيما نفترض - تحفل بشعور لا أكثر . وتصور
ما قد تؤدي إليه ترجمة نغم متحدث إلينا ترجمة غير مناسبة بحيث نعزو إليه
مقصدا جارحا مثلا وهو يريء .

تتضح مخاطر الخلط بين وظائف اللغة بوجه خاص في الاستعمالات
الاستعارية . هنالك تعظم الأخطاء التي لم تكشف حتى الآن بوسائل ملائمة .
ونحن كثيرا ما نتخبط في تأويل كتابات استعارية بسيطة ، ولكننا غير
مستعدين للاعتراف بالكثير لأننا لا نحفل حتى الآن بنظرية التفسير .

ليس التمييز بين وظائف اللغة بالأمر اليسير . وليس التعبير الواضح عن
هذا التمييز ، إذا جازونا الفهم المعجمي ، بالأمر اليسير أيضا . ماذا نعني
بكلمة الفكرة . وماذا نعني بكلمة الشعور . وكيف نميز بين موقف الكاتب من
سامع افتراضي ومقصده . ماذا تعني كلمة الموقف أو الاتجاه . وما معنى
المقصد ؟ ولكننا نسلم بأن الإجابة عن هذه الأسئلة ليست ضرورية دائما لفهم
عبارة تتألف من هذه الوظائف الأربعة . كل ما يطلب منا - من الناحية
العملية - ألا نتخلط بين ضروب المعنى ، أو أن نحفظها من عدوان بعضها

على بعض . في بعض الكتابات ربما لا يكون من المرغوب فيه أن نفكر في أمر الشعور وموقف الكاتب ومقصده . حسينا أن نفكر في محصول الكلام . ذلك أن الأنواع الأخرى من المعنى تستقبل استقبالا حسنا بطريقة تلقائية . فإذا نشأت صعوبة في مواجهة المقصد والشعور وموقف الكاتب هب المحصول لينقلنا إن استطاع .

لا بد لنا أن نوضح توضيحا بسيطا ما نسميه الفكرة . الفكرة هي اتجاه الذهن أو إشارته إلى موضوع ما . إننا نفكر بوسائل كثيرة من بينها الصور والكلمات ، ووسائل أخرى يصعب وصفها . لكن المهم ليس هو الوسيلة . المهم هو النتيجة . نحن نلتفت لكي ندرك أو نتأمل شيئا . الفكرة إذن تعني شيئا أو موضوعا . نقول دائما : نفكر في كذا أو نتحدث عن كذا .

ولكن أمر الشعور يختلف إلى حد ما . فالشعور أحيانا مجرد حالة ذهنية لا تتجه إلى شيء محدد . فضلا على أننا نستعمل كلمة الشعور بطرق كثيرة . نقول أنا أشعر بالبرد ، وأشعر أنه يجب أن نفعل كذا ، وأشعر بالريب ، كلمة الشعور تؤدي أشياء كثيرة ، وربما لا تؤدي شيئا معنا .

لكننا هنا نحتفي بالموضوع الذي يتجه إليه الشعور : قد يأخذ الشعور اتجاهه من فكرة مصاحبة ، أي أننا نشعر نحو الفكرة ، وقد يأخذ اتجاهه من مقصد ، بمعنى أننا «نشعر» نحو هذا المقصد . لكن علاقة المقصد بالموضوع تختلف عن علاقة الفكرة بموضوعها . فالمقصد هو اتجاه الجوانب النشيط المتعلقة بالرغبة على خلاف جانب المعرفة الذي تهتم به الفكر . المقصد مثل الفكرة قد يكون غامضا بدرجة ما . وقد يتعرض أيضا للخطأ . ربما كنا في الحقيقة نحاول أداء أشياء تختلف بوجه ما عما نتصوره لأنفسنا . وهنا لا نشير فحسب إلى الخطأ الشائع حينما نقتنع بأنفسنا بأننا نرغب في شيء لا نريده في الحقيقة .

قد يكون الشعور شيئاً ما ذجا إذا قورن بالأفكار والمقاصد . وقد ينشأ بطريقة تلقائية دون تدخل الفكرة والمقصد . فالأصوات الموسيقية ، والألوان ، والروائح وصرير بعض الأقدام ، وصوت المقص ، كل هذه الأشياء تثير مشاعر دون أن يتجه الذهن إلى شيء معين . ولكننا هنا نتحدث عن المشاعر المحتفى بها التي تنمو من خلال فكرة أو مقصد . فالفكرة تتجه إلى موضوع معين أو تقدمه ، والمقصد يدعم أو يعاق ، ومن ثم ينشأ الشعور .

هناك معنيان اثنان لفهم الشعور في فقرة ما . يمكننا أن نكتفي بممارسة الشعور ومعاناته ، ويمكننا أيضاً أن نفكر فيه . فإذا شاهدنا مسرحية مثلاً فإننا غالباً ما نفكر في مشاعر الشخصيات أو نعاني الشعور الذي يؤديه الحدث الإجمالي . ومن الواضح أننا قد نصيب وقد نخطئ تأويل هذين الجانبين للشعور . كذلك الحال في فهم موقف الكاتب منا . والمهم أن نعرف موقف الكاتب من خلال الممارسة الوجدانية يختلف عن التعرف الناشئ عن التفكير فيه . وفي الحالات «المهمة» أو المركبة نحتاج إلى العناية بالمعنى إذا أردنا أن نتجنب أخطاء غريبة في تأويل المقصد والشعور والموقف .

ومقتضى ذلك كله أن أنواع المعنى يؤثر بعضها في بعض تأثيراً معقداً ، فالفهم يحتاج إلى تعرف تنظيم العلاقات بين العناصر ، وطريقة لإسهام بعضها مع بعض أو العلاقات المتبادلة المتقاطعة بين مكونات المعنى .

ذلك أن الشعور مثلاً قد يفرض نفسه بقسوة على الفكرة . كذلك الفكرة قد تفرض نفسها على الشعور . وإذا بدا للكاتب أنه يذعن للقارئ دون مبرر ، أو بدا أنه يتملقه فقدت الفكرة جانباً من قبولها وتصديقها .

هذه الملاحظات قد يحتاج استيفؤها إلى دراسات أعمق . إننا نقول أحياناً عن كاتب معين إنه يملك أفكاراً سليمة أو مشاعر مهذبة أو مقاصد طيبة . هذه الأشياء الجديرة بالإعجاب قد تتعلق بعضها ببعض بطرق سليمة .

والنفاية من التحليل هي معرفة مدى انسجام مقومات متنوعة أو تركيبها المتوازن . إن هدفنا إذن هو تعرف النظام أو الجور الذي تلحقه بعض عناصر الفهم ببعض . إن الارتباطات الداخلية المتفاعلة يجب أن تنال عناية أكبر .

لكن بعض الأساتذة يقابلون هذا النهج المأمول بنوع من الدهشة . إنهم يخافون ما يسمونه تجريدات غير مفيدة ، ومن ثم يخافون صعوبات نظرية التفسير ، ولا يطيقون التأمل فيما لا عهد لهم به . الغريب أن تظل نظرية التفسير في بيتائنا مطاردة . . وبعبارة إيجابية من الممكن أن يؤدي الفحص المنظم لاستعمالات اللغة إلى تحسين قدرتنا اليومية الحقيقية على نحو ما تؤدي دراسة الفسيولوجيا إلى تحسين الصحة والعلاج . ولكن ليس لدينا كتب ولا تجارب تحرك الريب في أدوات الفهم . نحن لا نكشف أخطاءنا إلا إذا رأيناها تتكرر في عقول زملائنا . نحن لا نتحدى التظاهر إلا إذا رأيناها ماثلا في غيرنا ^(٥) . وتبعاً لذلك كله تتخفى ظاهرة سوء الفهم بدهاء كبير ، ونظل نشعر بثقة متضخمة .

إن نظرنا إلى سوء الفهم إذن يجب أن نغير . نحن أكثر ميلا إلى الاعتقاد بأن سوء الفهم شيء غريب شاذ أو متطرف يقع فيه الآخرون الذين حرموا الكفاءة . وعلى العكس من ذلك يجب أن نعتبر سوء الفهم شيئا حميما قريبا نفع فيه ، لا نكاد نتجنبه إلا بصعوبة بالغة . وربما كان الموقف السليم الوحيد هو أن نرى التفسير الموفق نصرا فرديا أو طارئا وسط مغريات كثيرة . ومع ذلك فالجميع ، على التقريب ، ينظرون إلى سوء التفسير باعتباره حادثا نادرا غير سعيد . ولو قد عاملنا سوء التفسير معاملة حادث عادي محتمل لتغير وجه الإنسان على أرضنا العربية . ولكن أساليب فحص التراكيب في النحو كمثل الدراسات المورفولوجية المقارنة ودراسات المناطق لا تمدنا بالكثير .

إن خبرتنا الحديثة بنظرية الفهم لا تكاد تذكر بالقياس إلى الجهد الموروث

الموزع بين التفسير والفقه والأصول وشرح الشعر. ويجب أن تعيد الجامعات النظر فيما تقدمه إذا أرادت أن تنفذ المجتمع من بعض المخاطر وتحسين الصلات بينها. إننا لا نتعلم فن القراءة إذا درسنا. وهذا يصدق على تناول الاقتصاد، والسيكولوجيا، والنظرية السياسية واللاهوت والقانون والفلسفة، فضلا على الشعر والأدب. في كل هذه المجالات لا نتعلم كيف نفهم، وكيف نرتكب الأخطاء، على الرغم من تظاهرها المستمر. نحن نعاني من اضطراب أليم في المناقشة وعرض الآراء. وقد حان الوقت لكي ننظر فيما عسى أن تقدمه دراسة التفسير. لكن الاهتمام الحقيقي بالتواصل يجب أن يسبق إلى أذهاننا. حيثئذ نرتاب في جدوى ما نسميه قواعد التركيب والشؤون المعجمية، فنشاط اللغة أوسع من ذلك بكثير. وسيتأتي الوقت المحترم الذي يصبح فيه موضوع التفسير مفتاحا أساسيا. أما الآن فنحن لا نملك إلا لمحات جزئية غير منسقة ولا منظمة. وهذا غريب إذا فكرنا في أهمية مسألة التفسير في التراث.

إن قليلا من الناس يستطيعون أن يتباهوا بتصرفهم وتملكهم للغة. لدينا - كما ترى - قدر ملحوظ من الانهيار في الاستماع والتعبير. وربما يرجع هذا إلى ضخامة حجم المشكلات، واختلاط الثقافة التي تفضل بها المطبعة كل ساعة. ومعظم ما نقرأه أشبه بقصاصات من ثقافات مختلفة بعضها قديم وبعضها حديث. وتتوالى علينا الأخلاط دون رحمة حتى نفوص في هوة مظلمة.

وكان لهذا الاختلاط أثر هائل، فقد أصبح أذاننا كتابا ومستمعين وقراء أهون مما كان في أجيال أخرى لم يمض على انقضائها وقت طويل. وهكذا أصبحنا أقل ولاء للأفكار، وأقل تميزا ونفاذا في الشاعر، وأكثر فجاجة في موافقنا من القراء. كذلك أصبحت مقاصدنا. وربما كنا نحمي أنفسنا من هذه الفوضى التي تهددنا بأن نجعل أقوالنا وتفسيراتنا أكثر نمطية، وكأننا نتبع قوالب مفروضة. هذا التهديد يتشر أكثر فأكثر لأن التواصل بين أجزاء العالم

أصبح أسرع . ولا مفر لنا من أن ندرس التطور الذي أصاب وظائف اللغة عسى أن نعرف شيئا مفيدا عن حقائق وجودنا .

إن حاجتنا اليوم شديدة إلى بذل مزيد من الجهد لتملك اللغة . ولا يمكن الاكتفاء بالممارسة ، يجب أن نلتمس العون من النظرية ، وأن نعرف المزيد عن نشاط اللغة . فالنثر الذي نستخدمه في المناقشة ، والبحث ، والتفكير ، والتصارع العقلي مع عالم محير - كل هذا يعاني مثل ما يعاني الشعر من الاضطراب . فكل كلمة مجردة - فيها عدا الكلمات التي بثتها العلم التجريبي - تحيا بالضرورة على الالتباس . ولكننا نستعمل هذه الكلمات بثقة مخفية . انظر إلى الكلمات التي تستعمل في سياق المناقشات العصرية ، والكلمات التي نستخدمها في سياق النقد الأدبي من مثل البنية . والعلامات ، والأسلوب ، والسرد ، والتناسر ، والمعنى ، والإيقاع . وانظر إلى كلمات مجردة أخرى تستعملها الصحف كل يوم في براءة عجيبة ، وهي في أشد الحاجة إلى التنبه . ولكننا قل أن نهتم بفرض الاشتباك بين معانيها المتداخلة . فكيف نزع أن فهم اللغة والشعر ينمو نموا خاليا من الشوائب .

إن وسائل اختبار لغة المناقشات العامة لها أهمية واسعة . وربما كانت آراؤنا عن الشعر لا تختلف في نوعها - كثيرا - عن آرائنا في مسائل أخرى عامة . وبعبارة أخرى إن الالتباس الحتمي حقيقة كبرى في معظم الاستمالات اللغوية . والطرق التي نهتم بها في فحص الشعر ومسائل النقد يجب أن تكون صالحة للتطبيق ، من حيث نوعها ، على مسائل الأخلاق ، والنظرية السياسية ، والاقتصاد ، والميتافيزيقا ، والسيكولوجيا . ولكننا نخفي - عادة - ما لا نستطيع عليه صبرا . والمسألة بعد ذلك واضحة . ففي مجال الأشياء التي تعد وتوزن وتقاس أو يشار إليها أو ترى بالعين أو تلمس بالأصابع يسير كل شيء سيرا حسنا . والأشياء التي تستتج من الملاحظات الملموسة والمقيسة

يمكن أن تسلم أيضا من الارتباك . كذلك الحال في منطقة المحادثات العادية وما فيها من معان غامضة تسيرها الأعراف الاجتماعية من مثل الحديث عن الرياضة ، والسياسة ، والأخبار ، والشخصيات . هنا نصرف الأمور تصريفا حسنا لأن المعاني التي نتداولها شديدة السعة وشديدة الغموض ، ومن ثم يمكن ارتباط بعضها ببعض بطرق متنى . فإذا حاولنا نوعا من التحديد الملحوظ بدت الصعوبة في التحدث عن ذكاء إنسان أو حدسه أو الحديث عن تفاوت الأجور بتفاوت العمل أو الحديث عن رومانتيكية هذه القصيدة أو تلك . هنا نقول إننا نخطيء أو نعجز عن أن يفهم بعضنا بعضا أو ندعي أنه لا مبرر لما يقال ، وأن القضايا المثارة قد أسيء تناولها أو نتجاهل حقائق واضحة . وقد نزعم أننا نستعمل عبارات مراوغة ، وأن ما يقال لا يمكن أن يذهب إليه إنسان أمين . وربما اجترأنا وخيل إلينا أن بعض المناقشين حمقى . يقال إن بعض «الحكماء» يتراجعون عن الماضي في المناقشات ، ويؤجلون التعبير الدقيق عن آرائهم إلى مناسبات أخرى أو يروّعهم أن يفوت الآخرين ملاحظة مايفترضون بثقة أنهم قالوه .

وليس المهرب من صعوبات الاتصال هو تجنب المناقشات التجريدية أو إحالتها إلى ذوي الخبرة ، فالمختصون أنفسهم يتبادلون - أكثر من غيرهم - سوء الفهم .

بعض الناس يزعمون أن أمر سوء الفهم يمكن أن ينفض بتحديد الاصطلاحات الأساسية تحديدا أكثر صرامة ، ولكن هذا حل وهمي لمشكلة تنشأ من عقول الناس التي لا تعمل بطرق متشابهة . إن مشكلة الاتصال تعني أن الآخرين ليسوا على استعداد لتقبل تعريفاتنا ، وفي أسوء الحالات قد يتظاهرون بهذا القبول .

المخرج إذن هو الاتجاه المضاد أو قدر أكبر من المرونة بدلا من قدر أكبر من

الصرامة . والعقل الذي يكتب له البقاء أو المستقبل يستطيع أن يغير نظره، وأن يحتفظ في الوقت نفسه باتجاهه العام، أو يستطيع أن يفيد من التجارب الماضية في بناء مجموعة جديدة من التعريفات، وينتقل بطريقة خالية من الخلط والتعنت من مواقف قديمة إلى أخرى طارئة . وبعبارة موجزة إن التغير لا الثبات هو سمة العقل المرجو.

إن النظام الذي يُبحث عنه في مناقشات الشعر، ومناقشات الثقافة العامة والخاصة هو نظام التغير، والمجتمع بحاجة إلى التأمل الذي يعتمد على تغيير معاني المصطلحات بطريقة خالية من الاضطراب . العقل المرجو يتحرك باستمرار مفيدا من المواقف التي اكتسبها، ومحاوِلا بوساطة فعالية بناء أن يأخذ شكلا آخر . وبعبارة أوضح إن علامة العقل الذي نرجوه التحرك أو نظام التحرك الذي يمكن أن نتابعه . وإذن فنحن لا نتصور التفهم الحي في نطاق بعض المصطلحات التي ضيق عليها أو حوصرت أو جمدت في معان ثابتة واحدة . إن محاولة من هذا القبيل ليست ، على عكس ما نزعم ، آية النضج . آية النضج هي حركة دلالات الألفاظ الموجهة بنوع من الترابط الذي لا يتم بطريق القسر.

ليس من الخير إذن أن نواجه عقلا فنزعم أنه غير مدلولات ألفاظه الأساسية ، ولم يحتفظ بها جامدة . العقل المرجو، والكتابات الفعالة التي ندين لها تطيع قانونا آخر عمليا يحتاج إلى توضيح أفضل . ذلك هو قانون التغير والتداخل في إطار من التوازن .

إننا إذن لا ندرّب أنفسنا، ولا ندرّب غيرنا على نوع من التعقل أكثر خدمة لمستقبلنا . إن تأمل شؤون اللغة يجب أن يأخذ في الحساب تصور مستقبل تفكيرنا، وإعداداته لتجنب التصلب أو إعداداته لتنظيم الحركة المستمرة، لكن التدريب المتاح حتى الآن يسير في الاتجاه المضاد غالبا نحو عدد محدود من

الإطارات والميكانك التي يحشر فيها كل شيء نتاوله . إن معيار التدريب اللغوي - بسيطة - هو كشف اتساع الإطارات العقلية وضيقتها . فالعقل المرجو يستطيع أن يستجيب لأمرين لا أمر واحد . إنه يتق في توجهه ، وبفضل هذه الثقة يغير بعض مواقفه . إن التجارب الماضية وإطاراتها لا تحبسه ولا تقيده . فهو يجعلها أدوات لتعريفات جديدة . أعني أن التحول المنظم لا الثبات الجامد هو السمة المطلوبة . ومن ثم فإن تغير معاني الكلمات المجردة عنده ليس تغيراً عشوائياً ، فهو تغير لا يخلو من التماسك . وإذا أسرفنا في البحث عن صلابة الكلمات المجردة فقد أخطأنا التماس نمو عقولنا . وكثير من المناقشات المؤدية يتم في إطار التثبيت بجانب كبير من تزايد الصلابة أو الجمود الذي يعتبر آية الإخلاص والأمانة . لكن هذا الإخلاص فاقده الحوية إن صح هذا التعبير .

إن مفهوم النمو كان دائماً رهن عقول قدر لها أن تكشف حركة ألفاظ مجردة من إطارات سابقة إلى إطارات ثانية لكنها تحتفظ - مع ذلك - بشوجه عام . ومن المؤكد أن هذا النوع من الاستبصار اللغوي يجعل شواغلنا منذ النهضة أوضح .

ولكن الالتباس أنماط ، بعضها يساعد على تكوين صعوبات في تفهم العالم من حولنا . وتتمثل هذه الصعوبات في وجهات نظر مختلطة ومتعارضة تحول دون أن نحيا حياة طيبة . ومن العجيب أن يظل الفرق بين الالتباس المنظم والالتباس غير المنظم غائياً^(٦) . وليست النجاة في فرض تعريفات معينة ، وإنما النجاة مناطها التحرك الصحي للكلمات المجردة المتبسة من بعض النواحي . إن الالتباس المقبول إذن لا يطمس حاجتنا إلى التفريق والتمييز . ويجب أن نتعلم الحذر من الالتباس الضار كالذي نراه في عبارات خيل إلينا أنها فلسفية . فإذا دققنا وجدناها انفعالية شخصية . لدينا الالتباس

القاتل بين ما هو هو انفعالي داخلي وما هو إشاري خارجي .

نستطيع أن نزع أن أهم ما يحدد حياتنا هو الخلط بين الانفعال والإشارة أو إكبار الانفعالات بحيث تتحول إلى حقائق . ولكن لدينا حيننا مستمرا إلى التضارب أو التنازع ، ويعتمد هذا التضارب على الاعتقاد الشائع بأن الكلمات لها معان ثابتة . ولو قد عدلنا عن هذا الاعتقاد لتحولت أسنة الحراب إلى أدوات حرث وزرع . ومن المخزي أننا لا نغتنم إلى أننا نستعمل درون وعي كلمات مثل التراث ، والمعاصرة ، والمادي ، والروحي ، والبنائية ، والحربة ، والعلم ، والدين ، والغربي ، والعربي نستعملها في معان متغايرة ، ونظلم نعاملها رغم ذلك على أنها وحيدة المعنى . ويخيل إلينا أن الكلمة إذا عنت شيئا فليس في وسعها أن تعني شيئا ثانيا مختلفا . أي أننا ننسى مبدأ التعريفات المتعددة ، ومن ثم نتطاحن أحيانا دون مسوغ . فشركاؤنا في النقاش يستعملون الكلمات غالبا في معنى يختلف عن استعمالنا . وليس معنى ذلك أننا نلغي مبدأ التمييز بين المقبول والمرفوض . يجب أن نعرف ما يقوله الشركاء المتشاكسون قبل أن نحكم ، ولكن كثيرا ما نتهم أقوال الآخرين بالخطأ قبل أن نُعني عقولنا في معرفة حركة كلماتهم .

إن حياتنا الثقافية تمضي وتمضي دون أن يقال بين وقت وآخر إن هذه الكلمة أو هذه العبارة ليس من اليسير أن تفهم على هذا الوجه أو ذاك . شؤون الكلمات عندنا غضة هشة . إن اللهث المستمر وراء الأفكار لم يصبح به نمو كاف لهذا السبب نفسه . فالأفكار لا تمحص بمعزل عن الكلمات . هل ترانا نقول إن فلانا من القدماء أو المحدثين قد فهم هذا اللفظ بكذا ، وفلانا آخر فهمه بكيت ، وأنا أرى في هذين الفهمين رأيا ثالثا .

إن كثيرا من الناس يستحيون من الاعتراف علانية بأن شرح الشعر أو الفلسفة أو الثقافة السياسية لا يزال بطيша . وقد تركنا تقاليد المتقدمين في

العناية بالكلمات، وبدأنا منذ عهد الشيخ محمد عبده نرتاب دون احتياط . ومن الواضح أن التدقيق في الكلمات يعني أشياء من قبيل فحص التجانب من نواح كثيرة لمعرفة مقوماتها العقلية والانفعالية، ودرجات الإسقاط، ومعرفة الذات . لا تتضح الكلمات أيضا بمعزل عن قدر من النسبية التي تتردد كثيرا في الحذف والإلغاء .

إن تعرّف الكلمات من قرب يجعل الاختلاف بين الناس أوضح . إن الاختلاف له أسباب : قد يرجع إلى سوء فهم القطعة من جانب أحد المتناقشين، وقد يرجع إلى الاختلاف في اتجاه الاهتمام بين الناس . وإذا كنا لا نفكر في إلغاء الاختلاف فنحن دون ريب نريد أن نفهمه فهما أفضل . إن إدراك الاختلاف ينطوي على جسارة ومثعة . والقارئ العادي يسعد باختلاف آرائه بين الأمس واليوم لأنه يجد اهتمامه وطريقة نظره . ومن شأن النمو ألا تستبد به تحارب معينة . وقد يبدو أن التكرار أقرب إلى الرعشة العصبية أو الغرور .

ليس لنا أن نبش إذا فقدنا اهتمامنا بشيء كنا نراه شديد الأهمية ، فإن الاكتراث لا يقتضي الجمود . وما يصلح لذهني ربا لا يصلح لأخر له حاجات مختلفة وحالة أو موقف مختلف . ولكن الناس يسرفون في تحطئة بعضهم بعضا . وليس معنى ذلك أن التساؤل عن القيم وغير القيم ليس ضروريا . ولكن تعرّف بواعث تغير الاستجابة ومظاهر التغير يجعل الكلام في القيمة أوضح . بعض القراء لا يفتنون إلى مغزى قولهم هذه القصيدة . فالقصيدة أو المقال الفلسفي مجموعة من الكلمات لا تنفصل عن القيم النسبية لحالاتنا العقلية، ولا تنفصل عن درجات تنظيم الشخصية وأشكال هذا التنظيم . وليس للزهرة وجود منفصل عن رائحتها . ونحن الذين نجعل بعقولنا الحثير خيرا . أي أننا نأخذ ما يلائم حاجتنا في لحظة ونراه حسنا . وحاجة زيد

تختلف - كما تعرف - عن حاجة عمرو، ولكن السؤال عن القيم لا يزول .

إن حاجتنا في لحظة ما تتأثر بمكانها بين حاجات أخرى كثيرة علاقاتها المتبادلة . ونظام حاجتنا وتشكلها يتغير تغيرا مستمرا إلى ما هو أجد أو أردأ . وبعبارة أخرى يجب أن نعبأ بطريقة القراءة . ذلك أن من الممكن أن نحب قصائد أو نقاشا معيناً خاطئاً، وأن ننصر من قصائد ونقاش معين سليم لأسباب تستحق الذكر، والصعوبة الأولى في القراءة هي أن استجاباتنا ربما لا تكون في الحقيقة ملكاً لنا . وهذا الغرض نفسه لا يمكن إهماله .

إن مدار القراءة هو الاهتمام الشخصي، والاهتمام ركيزة الحياة الأولى . وسوف يجعل الاهتمام القارىء بعد قليل أكثر تسامحاً، وأقل تعرضاً للاعتبارات العرضية، وسوف يجعله أكثر تحمراً بما نسميه «الأحكام الأدبية» . كان ماثيو أرنولد يقول إننا نقرأ القدماء لكي ننظم عقولنا تنظيمياً أبهى^(٧) . إننا نقرأ الأدب من أجل تعديل أحكامنا على الناس والأحداث والتجارب غير الأدبية . إننا نقرأ لكي نحتمي من تجاهل آراء أخرى، ولكي ننجو من التهكم والزراية والكوميديا السوداء .

إننا الآن نعاني من التفكك المتزايد لاهتماماتنا، ونتجاهل أحياناً أهمية التعمق العقلي، ونخلط بين قدرات العلم وقدرات حواس أخرى، وتطغى بعض ملكاتنا على بعض . . ومغزى ذلك أننا نرتعش ارتعاشاً عصيباً أمام تعقيد الحياة، وعجزنا عن أن نجعل هذا التعقيد نظاماً مريحاً . إننا دأبنا على أن نتصور التحرر ثرة لا إضافة، ومن أجل ذلك نتعرض للفقد أكثر مما نصيب من الاستيعاب والتكامل . هذا ما ينبغي أن يؤديه فحص جديد للكلمات .

الهوامش

Practical Criticism, I A. Richards, Rutledge, 1970, London, P. 314. (١)
Language, Thought & Comprehension, W. H. N. Hotopof P. 222 Rutledge,
London, 1965.

Practical Criticism, P. 321. (٢)

(٣) المرجع نفسه ص ٣٢٤.

(٤) المرجع نفسه ص ٣٢٨.

(٥) المرجع نفسه ص ٣٣٥.

(٦) المرجع نفسه ص ٣٤٤.

(٧) المرجع نفسه ص ٣٥٠.

Language, Thought & Comprehension, P. 230.

(W. H. N. Hotopof, Rutledge, London, 1965).



الفصل الثاني عشر

أنباط من القراءة والقراء

الناس مشغولون بالحكم على ما يقرأون . وهم يقسمون الكتب قسمين كبيرين . ماذا علينا لو جعلنا ههنا التصريق بين قراءة جيدة وقراءة رديئة . ألا نستطيع أن نزعّم أن الكتاب الجيد كتاب يقرأ بطريقة خاصة . هذه محاولة تستحق العناء . لنفرض أننا نقول إن «أ» معجب بمجلات النساء ، وإن «ب» معجب بشعر أبي العلاء ، هنا نتصور أن كلمة معجب ذات معنى واحد في الحالين ، أو نتصور أن النشاط الذهني متشابه ، وإن كان موضوع الإعجاب مختلفا . هذا خطأ . ويكفي أن نذكر الفروق بين القراء . فالذين يقرأون المجلات الأسبوعية ربما لا يتمتعون بالنشاط الذهني نفسه الذي يتمتع به قارئ لمجلة أدبية رفيعة . لا بد أن نستعمل في أنباط القراء وأنباط القراءة . كثير من الناس لا يقرأون شيئا واحدا أكثر من مرة ، فإذا عرضت عليهم كتابا كان الجواب المتبادر: لقد قرأت هذا من قبل ، كيف إذن يفكر في إعادة قراءته .

كثير من الناس يكتفون بقراءة واحدة . وهم يعاملون الكتاب بطريقة خاصة . مثل الكتاب عندهم مثل عود الثقاب يشتعل مرة واحدة ، أو مثل تذكرة القطار تستعمل مرة واحدة ، أو مثل الصحيفة اليومية . ولكن قليلا من الناس يقرأون الكتاب مرات متعددة في حياتهم . كثير من الناس يقرأون مضطرين . القراءة عندهم هو يتصرفون إليه في الأسفار والمرضى والحظرات الوحشة واستدعاء النوم . وقد تصحب القراءة عندهم نشاط ثان مثل الاستماع إلى الراديو . لكن قليلا من الناس يقرأون قراءة مصغية نشيطة متأنية . وقد يشعرون إذا لم تنح لهم هذه القراءة أنهم فقراء . تراهم في بعض الأحوال يقرأون قراءة عب أو قراءة متدين أو محروم . هؤلاء تغير القراءة عقولهم وأشخاصهم .

ولكن معظم الناس في مجتمعاتنا لا يكادون يتأثرون بما يقرأون .

القراءة إذن نشاط مختلف الأنواع . قلة قليلة تستمتع بما تقرأ ، وتستمتع بتذكره ، وقد نردد بعض فقراته إذا خلونا إلى أنفسنا ، وقد يحلو لنا أيضا أن نتحدث إلى الآخرين عما قرأنا . لكن معظم الذين يدرسون في المدارس والجامعات نادرا ما يفعلون . إذا تحدثوا عن الكتاب كان حديثهم خلوا من الحماسة ، إنهم يتهمون الآخرين بالسرف في العناية . لا يزال الكتاب عند جمهور كبير من الناس هامشيا . وبعبارة بسيطة هناك اتجاهات مختلفة من الكتاب والقراءة . لقد قل الاهتمام بتجربة القراءة ذاتها ، كثر الكلام فيما يسمونه المناهج البحث والنقد ، وصناعة الرسائل ، وإخضاع الكتاب لطائفة من النزوات والأدوات والتقاتل حولها . كل ذلك ظاهره العافية ، وباطنه غير ذلك .

إن بعض الذين يكتبون عن الأدب ، يصنعون حوله الجدل والمناظرة والمقال والكتاب لا يعينهم أمر الأدب في أعماقه . محترفون مرزوا على صناعة خاصة ، ويلقنون الطلاب هذا النحو من الاهتمام . لذلك كان بعض الدارسين يشتغلون بالكتابة عن الأدب أكثر مما يشتغلون بالأدب نفسه . قلوبهم غريبة ، وأدواتهم مسخرة لشيء غير استقبال الأدب ومحبه .

والغريب أن الأدباء الدارسين لا يفكرون في ظاهرة مهمة ، غير قليل من الذين لا يعينهم الأدب ، ولا يدرسونه ، ولا يأكلون منه خبزهم يتمتعون بقدر واضح من الصحة النفسية والمزايا السلوكية والحصافة والقدرة على التكيف والتلاؤم . فإذا بحثت عن أصداء هذه المزايا في قلوب بعض قراء الأدب والعاكفين على درسه فأنت مضطر إلى أن تقول شيئا لا يحب معظم الناس الخوض فيه . ولكن السؤال الأساسي هنا هو كيف نستطيع أن نصور العلاقة بين السلوك الفعلي للأديب وطريقة اشتغاله بالأدب .

إن الأدباء ربما لا يطبقون الصبر على الصمت . إنهم مغرمون بالحديث عن الكتب وعرضها وتقديمها ، وشرحها وتقويمها . هؤلاء جعلوا القراءة حرفة يمكن أن تتقن ، وأن يجادل عنها ، أو يختصم حولها الناس . قل أن يعيش النص لذاته . النص عندنا مادة أولية نصنع منها أبنية معينة . من أجل ذلك ترانا نتاجر بالنصوص ، أو نجعلها أداة كسب أو خسارة بالمعنى الواسع لهذه الكلمات . ما الذي يمكن أن يؤديه النص في الحياة الشخصية لهذا الأديب أو ذاك . سؤال يجب أن يطرح في شجاعة وحياء . لقد يقال إن التعامل مع النصوص يصنعه الطموح والتنازع ، وطلب المجد والشهرة وقليل من المال . وبعبارة أخرى أفصح نحن لا نتعلق بالنصوص تعلقا باطنيا . لدينا كثير مما يشغلنا عن ذلك . ولا نستطيع بداهة أن نؤدي مثل هذا التعلق إلى الآخرين .

لقد جعلنا الجدل حول الكتاب والنص صناعة ماهرة مغرية . وفي خضم هذه الصناعة ضاع قدر من الاهتمام الإنساني الحق ، واختلط البحث عن الدراسة وقراءة الكتاب . إننا نتحدث عن الكتاب أحيانا حديث من يريد أن يفسح لنفسه المسيل في الدنيا . إننا حتى الآن لا نعرف يقينا كيف يمكن أن تكون القراءة أداة نمو وكمال ، أداة كسب للإخلاص والتواضع وحسن الإصغاء .

عنت دراسات اللغة العربية بمجاعة كل بدع والتنافس فيه ، وأصبحت حماية النفس من تقلبات البدع وسحره مسألة صعبة . وأصبح من اليسير تصنيف القراء والدارسين . فإذا قلت لنفسك أو صديقك أننا حقاً نحب الكتاب أو نحب الأدب ظن الناس بك الظنون : إننا نتعلم تدريبات معينة على الكتاب أكثر جداً مما نتعلم حب الكتاب نفسه أو الاستمتاع الشخصي به . معظم ما نشغل به أنفسنا وطلابنا يجب أن يعاد النظر فيه في ضوء هذا التساؤل اليسير .

إن الناس يتوهمون أنهم يحبون الأدب والكتاب القيم ، وهم يحبون في

الغالب أنفسهم، لا يريدون أن يفارقوها أو لا يستطيعون. لقد يجلبون إلينا أنهم معنيون بما يسمونه الثقافة. إننا نتناسى الأصل الاشتقاقي للكلمة، ومن ثم تصبح الثقافة مطلباً أو إطاراً محدوداً. كثر الكلام في الأدب، وأصبحت الدراسات الجامعية في بعض الأحيان خطراً لأننا مشغولون بما نقوله لا بما نقرؤه، وأصبح الشباب مهموماً بتطبيق ما درس أو ما لقن. وفاتنا - كما فات الشباب - أعز شيء في الحياة: أن نحب صوت إنسان. أن نقرأ بقلب خالص، أو نستقبل النص أو الكتاب في احتفاء وود وتكريم. فاتنا أن نتحرر: ألا نخجل من قراءة شيء قصد به الإضحاك والتسرية. فاتنا أن نصغي للشيء البسيط لا تعقيد فيه ولا تركيب، فاتنا أن نفضل الإصغاء على الكلام، أن نفضل القراءة على النقد، أن نحترق ما نقرأ لا أن نضعه في قالب معلوم.

لقد استطاعت طرق كثيرة أن تزهنا - مع الأسف - فيما نسميه التجربة، استبدروا التجربة. وشجعنا طرق الأساتذة على المضي في الحديث والتنظيم والتأليف. ونتج عن ذلك كله أن شوهت نفوس غير قليلة تحذق البدع، ولكنها بمعزل عن الحياة الحقيقية من خلال الكتاب، هذه مأساة التعليم في هذه الأيام. ضاع السؤال عن النضج الشخصي أو فتر الاهتمام به. لا أحد يفكر في أن يقف على مسافة، أن يسمي دون أن يفصل، أو يثير دون أن يدافع، أن يربي دون أن يعلم، أن يغرس نباتاً صغيراً في جنح الظلام. ما الذي ينبغي علينا أن نفعله إذا أردنا أن نغري أنفسنا وطلابنا أن نعود إلى ما قرأناه، وأن نحیی مبدأ الصلة الشخصية بما نقرأ، وأن نتقبل دون أن نستهورى، وأن نوقر دون أن نعبد، وأن نستحيي دون أن نجبن.

هل فكرنا يوماً في أن نجعل ما قرأه الشباب جزءاً أساسياً من عنايتنا، أن نعرض عليهم ما أحبوه هم لا ما نحبه نحن، أن نتحدث معهم عما لا يسيغونه حديث الحرج والتأني والتردد. كيف ندخل عالم الشباب الحقيقي. كيف نعلمهم الثقة فيما يحبون، وكيف نعالج هذه الثقة. كيف نعلمهم ألا

يسرفوا في الحجل من كتاب رأوا فيه يوما متعتهم وفائدتهم . كيف نسلم لهم بعلمهم . كيف نتخرج من مقارعة هذا العالم دون رحمة ولا بصيرة؟

إن قراءة الأدب ليست «فرضا» يفرضه المعلمون . القراءة عمل شخصي يجب ألا يكون متتهكا . ما أخرجنا إلى الحكمة التي قتلناها بالمعلومات والنقول والآراء الكثيرة . ما أخرجنا إلى أن نكون قراء لا صناعا مهرة . هل منا من حاول يوما أن يعنى بقراءة شيء من قصص الأطفال . هذا العالم الواسع الذي يحتوي أحيانا على أماني من النضج والحرية . هل استطعنا أن نستبدل ببعض النصوص السامعة نصوصا أخرى أقل لمعانا . هل منا من درس استجابات الناس لما يقرأون وما يشاهدون ، لا يفرض عليهم ذوقا ، ولا يتصور نفسه نقيًا بصيرا فتبعد الشقة بينه وبينهم . كيف نجعل الحديث عن القراءة جزءا من بناء الصلة .

إن الذين يتحدثون إلى الشباب يجب ألا يتجاهلوا الحقائق اليسيرة الأساسية . يجب أن يعرفوا ما قد يمن إليه الشباب في حقيقة تجربته . إن المرء قد يعجب بمنظر لأنه يهفو إليه دون أن يجده . قد يعجب بصورة امرأة يمكن أن تجذب إليها لو كانت حاضرة . قد يكون كل هذا مبررا ينبغي أن يصالج في تلعطف وكياسة .

والسؤال هو هل نحب ما يحقق أمانينا الشخصية فحسب؟ إن القراءة هدفها الحقيقي هو تربية الحرية ، أن نرى ما يتجاوز مخاوفنا وتطلعاتنا ، وهومنا الخاصة . ليست المسألة إذن وقفا على أن نتقل مع الطلاب من بدع نقدي إلى بدع إلى ثالث . إننا بشر لا أدوات مسخرة في أيدي البارعين من صناع النظرية الذين لا يحفلون باستقلال أفق الممارسة أو تميزه واستعلائه .

من الواضح أن موضوع الاستجابات يستحق أن يشغل انتباهنا ، وقد نعرف أن هناك على الأقل نوعين اثنين من الاستجابة . بعض الاستجابات تتعلق بموضوع الصورة أو الكتاب . وبعض الاستجابات تتعلق بطبيعة

الصورة نفسها . الناس أكثر تعلقا بالأشياء التي تصوّر أو ما تثيره من انفعالات ونشاط خيالي . وهم لذلك لا يحتاجون مع الأسف إلى التأمل الممتد في الصورة نفسها . إن الصور التي تلقى رواجاً واسعاً تتعلق بأشياء تسر الناس أو تثيرهم أو تسليهم من هذا الوجه أو ذلك . ولا يستطيع باحث يعرف بعض واجباته أن يتغاضى عن هذا الباعث فلا يسأل نفسه كيف يواجه . كل تعليقات الاستحسان على هذه الصور تنصب على ما يمكن أن نسميه ، الجانب القصصي من الصورة أو ما تحكيه . ألا ترانا نقول ما أجمله من منزل قديم . هنا لا نلتفت إلى اللون أو الخط أو التأليف . معظم الناس يعجبون بسواقعية الصور، وصعوبة التأقي لها .

أكثر هذه التعليقات أو الاهتمامات تدوب متى اشترينا الصورة أو اقتنيناها . الصور أو الكتب تموت بعد قليل لأنها قد استخدمت أو استهلكت أو أريد بها أداء غرض وإذكاء عاطفة معينة نحو موضوعها . ونتيجة لهذا كله تكفي نظرة أو نظرتان لا يعود بعدها للصورة أو الكتاب حياة .

هذا الاتجاه لا يسلم منه أحد في بعض أطوار حياته . كل واحد يتعرض لهذا اللون من استهلاك الصورة أو استخدامها في سبيل أرب شخصي انفعالي أو خيالي .

كل واحد لابد قد اتخذ من صورة أو صور أو قصائد أو مقالات أدوات لتحقيق نشاط خيالي شخصي يتعلق بمكوناتنا نحن وأهدافنا وما نملكه وما لا نملكه في واقع الحياة . وبعبارة أخرى نبعث عما تصنعه الصورة من أجلنا . ولذلك لا نعني أنفسنا في التفتح على ما نشاهد ، ولا نخضع له خضوعاً واضحاً ، إننا نريد من الصور أن تسعى إلينا لا أن نسعى نحن إليها . ما أكثر ما نجعل من صورة أيقونة لشيء عزيز علينا أو دمية نتلهى بها في بعض الظروف . كل هذا ضرب من الأنانية وفقر النفس أو انغلاقها .

إن دمية أو أيقونة معينة قد تكون عملا من أعمال الفن . ولكن هذا الجانب ، إن صح التعبير، عرضي ، فمزايا الفن متميزة من وظيفة الدمية أو الأيقونة . إننا أمام دمية أو أيقونة أو العوبة لا نتشبث إلا بطائفة من النساط الذي يستهوي طفلا أو عابدا ، فالأيقونة أو الدمية توجد من أجل إقامة علاقة شخصية بها . هذا كله يعني أننا نلهو بكثير من الكتب والصور والموسيقى أو نسخرها تسخيرا . إن دراسة التسخير والخلاص منه أمر على جانب كبير من الأهمية .

لقد تجاهلنا ، على هذا النحو ، الاهتمام بدراسة استخدام شيء أو استهلاكه ، أو تجاهل المظهر الحقيقي للأشياء . هناك اعتبارات كثيرة معقدة تحول بين كثيرين وبين التأمل في وجه الصورة الباقي وقوته التعبيرية . هناك حاجة قوية إلى أن نكشف إذلال صورة أو كتاب أو اللعب به أو استخدامه لتحقيق مانشاء . لا تكفي الملاحظة العابرة .

ولا شك نرى الرجل الورع يفضل أيقونة فارغة فجأة ينفذ منها إلى مايشاء من مشاعر أو نرى الطفل يتشبث بدمية لا حظ لها من النفاسة والحياة لأنها تمكنه من أن يضيف عليها ما يريد . وكأن النفاسة أو الحياة تعوق دون بلوغ ذلك .

لكن هذه الملاحظات ينبغي أن تفهم على وجهها ، فكل إنسان في كل طور من حياته يجب ، بدرجة ما ، أن يستعمل صورة أو كتابا من أجل نشاط شخصي . إن مسألة النشاط الشخصي لا يمكن أن نحمي بجرة قلم ، ففي كل مستويات القراءة قدر واضح من هذا النشاط ، وكل إنكار لذلك ؛ سخف أو غرور . وليس كل نشاط شخصي سويقيا أو مبتذلا أو سخيلا .

إن صورة ما قد تؤخذ على أنها إشارة ، إذا تحكمت فكرة الإثارة من المشاهد نفسه ، وقد تؤخذ على أنها انطلاقة لتأمل آخر أنقى . فالفيصل بين ضروب

النشاط الشخصي مرهف حقاً . إننا نتعلم شيئاً عن القراءة لكي نزيد بصيرة
بتدخل أنفسنا فيما نقرأ ونوع هذا التدخل أو مداه . إن فن القراءة ليس هو
إضفاء أنفسنا بلا ضابط . نحن لا نقرأ من أن نجعل الكتاب أو الفن ذلولاً
أو قنية شخصية .

إن فن القراءة هو فن مواجهة الصعوبات التي نلقاها في نعرف أنفسنا
والآخرين : علينا أن نعي مقدار ما نستبعده من أفكار وتصورات سابقة
واهتمامات وتدابيعات ، الحياة كلها هي فن مواجهة ما نملك حتى لا نفع
فرصة للطعنان أو الفيصان . كل دراسة تهمل هذا الجانب نظراً وعملاً يجب
أن تسأل . لذلك وجب علينا أن نقسح صدورنا لكل ما يقول القارئ من
تلقاء نفسه بمعزل عن فكرة التطبيقات والتقارير المعدة من قبل .

القراءة مجاهدة قوامها التحلية . التخليّة حاسة القراءة الأولى . وهي حاسة
أخلاقية من الطراز الأول . ثم القراءة بعد ذلك عمل إيجابي ، بمعنى أننا
نستعمل عيوننا ، وننظر الآن و غدا وبعد غد إلى صورة واحدة حتى نتأكد ،
بوجه ما ، أننا التقطنا ما يقع أمامنا . تعلم القراءة أمر شاق . إننا نجلس أمام
صورة فينا يشبه الولاء والاحترام حتى نستقبل منها شيئاً ، لا نصفي عليها ما
يبدد في الذهن أو ما يفض أزمة ومطلباً خاصاً في لحظة من اللحظات . إننا
باستمرار نحاول أن نميز صوتاً يأتي من الخارج . كيف نتعلم الحياة والقراءة
جميعاً بمعزل عن فن الخضوع والطاعة وقدر من الاستسلام .

إننا نعيش لتعلم كيف ننظر ، كيف نصغي ، كيف نستقبل ، كيف يمكن
أن ننحي بعض أنفسنا . إن مناهج الدراسة عندنا لا (تصغي) لهذا المطلب ،
ولا تعد له العدة . وما يستطيع طالب أن يسبر عقله وينمو بنفسه لمجرد تلقيه
بعض التعليقات والنظرية .

قد يقول قائل : هل نبذل هذا الجهد أمام كل عمل . والإجابة يسيرة .

فنحن لا نستطيع أن نحكم على العمل قبل أن نوليه هذا الخضوع، إننا لا نستطيع إن نخلص من أفكارنا ومقرراتنا تماماً. هذا حق، ولكننا لا نعامل هذه الأفكار بحذر ولا نجيد فن إقامة المسافة بينها وبينها. إن نمطا من التساؤل يجب أن يكمن في قلب كل نظام من الأفكار.

ماذا نبتغي من القراءة؟ سؤال قد يبدو في نظر بعض الناس تكلفا، ولكنه فيما أظن جدير بالالتفات إننا نُعنى في الدراسة غالبا بضرب من استعمال الأفكار أكثر جدا مما نعنى باستقبالها. ومن ثم كانت الكتب بمعزل عن حياتنا النفسية أو كانت أداة لبث الغرور، والريب، والمناهضة، والجدل.

ما أشبهنا برجل يتحدث أكثر مما يصغي، ويعطي أكثر مما يأخذ، ما أشبه بعض القول بالعدوان على الصمت. وما أشبه بعض العطاء بالمزوف عن الالتئاس والتأني والاستقبال. لا أحد يزعم أن المشاهد أو القارئ يمكن أن يتمتع بسلبية مطلقة، فلا وجود للسلبية المطلقة. ولكننا حين نقرأ كتابا في الفلسفة أو الأخلاق أو الاجتماع أو الحضارة أو الأدب لا نستعمل كثيرا من نشاطنا الخيالي. نحن نقرأ بجانب واحد من عقولنا.

إن القارئ يبدو سلبيا أول الأمر لأنه يريد أن يتأكد من النظام العقلي الذي يواجهه. كان القدماء يقولون إن الحكم على الشيء فرع من تصوره. ولكننا لا نبدل في التصور ما يستأهل من الصبر. إن رفض أي شيء عمل يأتي في آخر المطاف بعد تردد ومعاناة وود. لا شيء أكثر إفسادا للحياة من سهولة تصور ما نرفضه.

إننا نضن على كثير من المواقف بحققها في التفرد والمناوأة. ما أكثر ما تشبه القراءة بالمصارعة، وما أقل ما نولي اهتماما بالكتب التي تقرأ قراءة سيئة. وما أقل ما نقرأ بطريقة أدل على المساءلة والحرص عليها. ما أقل ما نهتم بمجاوزة كل تقرير حاد. ما أقل ما نبحث عن حريتنا وحرية الآخرين.

قد يقال إننا لا نقرأ من أجل أن نحسن القبيح . يجب أن يوضع الاستقبال التام المنظم موضعه . والقيم ليست - على كل حال - أمراً شخصياً خالصاً على نحو ما يتصور المسرفون . وربما لا يكون من الدقة أن يقال إن أغلبية الناس تستمتع بصور أو كتب رديئة أو تمسناها . ربما قلنا إنهم يستمتعون بالأفكار التي تقترحها عليهم هذه الصور لا بالرداءة نفسها . جوهر الأشكال هو أن معظم الناس لا يرون الصور، ولا يقرأون الكتب قراءة حقيقية . ولو قد تعلمنا القراءة برفق ومهل لتغير ما نعيش عليه . هناك بواعث غير قليلة تحول دون القراءة أو الرؤية . ولا يمكن أن تنكشف دون الاستعانة بدراسات تجريبية عملية أو تربوية . لماذا يعجز بعض الناس عن تجاوز ما تقترحه عليهم صورة أو كتاب . سؤال ليس من السهل الإجابة عنه . ولا خير في إجابة عامة مرسلة . والزعم بأن كثيراً من الناس يحبون صورة ما لرداءتها زعم يحتاج إلى الحذر . إن الناس لا يتعشقون وجوه الدمى ، ولا يتعشقون الخطوط التي يعوزها الحركة أو الطاقة المرجوة . هذه الملامح ببساطة لا يرونها . ربما نستطيع أن نزعم إذن أن المشاهد لا يتعشق الرديء من حيث هو . ولكن كثيراً من المعلمين يقيمون في هذا اللبس بسهولة لأنهم يريدون أن يختصروا الطريق أو يفضوا أيديهم . ولكن هناك كثيراً من سوء فهم يتعلق بما نسميه باسم الاستمتاع الشعبي .

موضوع الاستمتاع الشعبي شاق جداً . ويتضح هذا في استعمال كلمة عاطفي ونخرج القلة المتحفظة - إن صح هذا التعبير - في قبول كثير من النشاط ، وربما كان النشاط العاطفي المقبول متغيراً . لكننا في كثير من الأمر نحتاج إلى أن نرى بعيون الآخرين . وما ينبغي أن نتصور أن هناك قالباً واحداً لما نسميه النشاط العاطفي . وما ينبغي أن تقتصر على رؤية ما استقر لدينا أو كراهة الحدة والحفاصة دون احتياط . سوف نمي الظن بالناس ، ونسيء تعلم القراءة إذا طلبنا من كل إنسان أن يكون صورة لبعض المثل أو المقتضيات .

إننا مقبلون على الدوام على اتهام ما نسميه باسم الذوق العام . يختصم الذوق الخاص مع هذا الذوق . ويظل الأساتذة المخلصون حيارى أمام «التردي» والمشكلة أن أحدا لا يريد أن يقيم للذوق العام صرحا من داخل نظام . لذلك يضيع كثير من الجهد في العظة والملاحظات التعسفية ، والمطالب التحكيمية . نحن - ببساطة - لا ننظر إلى ما نسميه الذوق العام نظرة تقدير مبدئي .

لا أحد يرفض نوعا من المفاضلة ، ولكن المفاضلة لا تعني أن نحل ذوقا مكان آخر . وإنما تعني أن نقيم تعديلا من داخل الطموح الحقيقي . فقبول التغير واجب من حيث المبدأ ، ولكن هذا لا يستتبع إهمال النسب الداخلية ، ولا يستتبع أيضا التكرار للقوام العام جملة وتفصيلا . وأعجب العجب أن يظن أن تعليم القراءة في هذا الزمان يجب أن يشبه ما كان متعبا في أجيال مضت . ألم أقل لك ، بطرق مختلفة ، إننا لا نفحص واجبا فحفا مستمرا .

من الممكن أن نقبل ما نسميه الذوق العام ، وأن نتساءل في إطار القبول عن إمكان الحوار معه من بعض النواحي .

إن الشيوخ مطالبون بالتأمل فيما دأبوا على إهماله . لا نستطيع أن ننكر على الشباب - مثلا - الاستجابة الجماعية والمضوية لنوع من الموسيقى . لن نكسب شيئا من الإلحاح على البكاء . ما نريده هو البحث عن أنماط هذه الاستجابة كيف يمكن أن تتنوع ، وأن يفضل بعضها بعضا .

لنأخذ هنا بعض مثل الاستجابة الانفعالية . بعض المتطهرين يرون أن الاستجابة الانفعالية في شكل بطولة ساذجة أو مرج غامر ليست من الاستماع الحقيقي ، دعنا من النقاش النظري ، ولنتأمل في منابع هذه الاستجابة . هل تتبع من عناوين توضع أم تتبع من الموسيقى ذاتها . فإن كانت الثانية فليس هناك نظام متحجر للاستجابات . وإذا أردنا أن نعدل الاستجابة فليتم ذلك

في داخل الإطار العام . إنك لا تستطيع أن تعود بالزمن ، ولا تستطيع أن تسبقه دون أن تعطف عليه . ومن ثم كان توجيه الاستماع ، كتوجيه القراءة ، مشكلة حساسة يجب أن يتعاقب فيها رفض وقبول .

لن يتم تعليم حقيقي للقراءة في إطار الفرض أو تجاهل الزمن . لن يتم تعليم القراءة إذا كلفت القراء أن يغيروا أنفسهم . فالتجربة لها حق الحياة والامتحان . ولن يتم غرض صحي في ظل الهجوم المطلق أو التحيز الكامل . كل الناس يتحدثون عن ترقية عقول الشباب وأذواقهم وموسيقاهم وما يقرأون وما لا يقرأون . ولكن الناس يتجاهلون سلوك الأب المحنك . لا يستطيع أن يصوغ أولاده على هواه ، ولا يقف دونهم عاجزا متخاذلا . يجب أن ينفذ إلى أولاده رفيقا بهم معتمدا على الإيلاء وإثارة السؤال ، وإشاعة حرية التأمل من داخل نفوسهم المتطورة . إن ما يطلب من الأب هو أن يكفل هؤلاء الأبناء فرصة النمو الذاتي من خلال الاختبار والتراجع والتقدم ، أن يبرز حواجز متناثرة عن طريق السؤال لا التلقين والإلزام . إننا نعنيون الآن على الخصوص بحساسية العوائق . وربما لا تعتمد تربية هذه الحساسية على قراءات مفصلة ، وفتوة شخصية ، وتكالب على النص بطريقة الإدمان . يجب أن يكون النص آخر الأمر ملكا لقراءه . يجب تنمية امتلاكهم هم لا التعبير عن استعلائنا الشخصي بطريقة أقرب إلى «التخويف» .

كثير من الدارسين للغة والأدب يجهلون في قراراتهم نوعا من التخويف المتقنع وراء المطالب النظرية . ولا يستطيعون التقرب المنظم المفيد من لغة الشباب وحلمه وقراءته وعواقبه ، وما يرجو وما لا يرجو . إننا نفرق الشباب بعقولنا ونقولنا تحت ستار النص والتوجيه . وهما كلمتان أدتا من الأضرار مقدار ما تؤديان من المنافع .

إننا جميعا مطالبون بأن نصغي إلى أبعد مما تعودنا ، وأن نرى أكثر مما ألفنا . مطالبون بأن نفرق بين شهواتنا الشخصية وحقائق ما نستمع إليه أو نقرؤه .

ولكن شهواتنا الشخصية لن تموت . إنها تعرف طرقا كثيرة للتنفذ . من الخير أن نعرف هذه الحقيقة . لكن شيئا غير قليل من مسؤولية القراءة يكمن في مزيج من التنبيه إلى ما نفعله . تعليم التنبيه ذاته هو مطلبنا . علم الناس كيف يصيدون أكثر مما تقدم إليهم وجبات دسمة أو أنواعا معينة من الأسماك .

إن كثيرا من القسوة والجشع والخوف ينبع من فقد الإصغاء . وفي وسعنا أن نتصور ما قد يؤدي إليه التدريب على التقاط الأصوات أو الألوان الحقيقية . إذا شكونا من انهيار الحدود فلنحاول أن نقيم علاقة بين هذا وبين تعودنا أن نختصر ما نقرؤه . أو أن نهمل أكثره ، أو أن نسرع برفضه . إن مبدأ الحياة الفاضلة هو نفس مبدأ القراءة الحذرة المتعاطفة المستأنية . لقد قلنا من قبل إننا ننفق معظم حياتنا نستخدم ما نقرؤه لتحقيق بعض الأغراض . قل أن ننفق الوقت في استبعاد مبدأ الانتفاع والاستهلاك تحت ستار البحث . قل أن نحصر على أن نستقبل ونخلص التلقي والانحناء والتأمل . هذا لب لباب تعليم اللغة .

إن المتعمقين في دراسة الموسيقى يميزون بين التذوق النقي واستماع بعض المتلقين الذين يميلون إلى انفعالات وصور تخيلية من صنع أنفسهم . ولكن ليس ثم تذوق أدبي نقي على هذا النحو . فكل قطعة من الأدب مجموعة من الكلمات التي تتوالى . والكلمات أصدااء تؤدي إلينا أشياء . الكلمة صوت يتجاوز نفسه . قد تكون إحالة الأصوات في الموسيقى إلى شيء غير مسموع خاطئة ، ولكن الأدب ينقلنا بطبيعته إلى شيء غير أدبي ، فإذا كانت الموسيقى تضطرنا إلى الاهتمام بها أو التزامها فإن الكلمة الأولى في القصيدة توجه الانتباه إلى انفعال نعلم عنه شيئا خارج النص جملة .

ولسنا هنا نقضي في المسألة التي تثار حول الذين يقولون إن القصيدة ينبغي ألا تعني شيئا ، حسبها أن تكون . مهما يكن رأيك في حرفة هذه القضية فإن الكلمات لا تنفك من الإحالة ، الكلمة إذن علامة . والآن نتقل إلى القضية

الأساسية المتعلقة بالفرقة بين قراءتين: إحداهما تحتفي بالتلقي والثانية تحتفي باستهلاك المقروء إن صبح هذا التعبير.

وإذا كان بعض المستمعين إلى الموسيقى يعينهم الاشتغال ببعض الانفعالات والصور فإن بعض القراء لهم عادات مشابهة. لنقل إن تعليم القراءة يجب أن يفحص هذه العادات. ويمكن أن نشير بوجه خاص إلى أن بعض القراء يعينهم في المقام الأول قراءة «قص» ما. ولا نعني بذلك أنهم يقرأون القصة، وإنما نعني أنهم يحيلون ما يقرأون إلى ما يشبه الخبر. ذلك أن القراء يقرأون كل يوم أنباء الزواج والإنقاذ، والقتل، والسرقة، والاعتصاب. لا نستطيع أن نغفل الاهتمام المتزايد في هذه الأيام بالنبا أو الحادث. أصبحت الحياة تستهلك في مفهوم الحادث. والحادث يرتبط بطبيعته بنوع من الصدق. وقد أذاع الراديو والتلفزيون هذا النوع من التوقير. ونتجت عن ذلك آثار كثيرة لما تبحث بعد، وأصبحت فكرة الاختراع غريبة. وربما يظهرنا تاريخ النقد العربي الحديث على صعوبة التخلص من سحر النبا والحادث والصدق. الحقيقة أن التلفزيون بوجه خاص شجع الناس على ألا يستمتعوا بأذاهم. كذلك شجعت الصحافة وكتب كثيرة تلقي رواجا واسعا. معظم الناس الآن يقرأون بعيونهم، وينسون الأذن التي تولف جانبها كبيرا من فكرة الإنسان^(١).

معظم القراء الآن لا ينتبهون إلى الجانب السمعي من اللغة بل يفضلون الكتب التي يقال إنها تكتب بلغة رديئة. إنهم يلتمسون «مادة» معينة أو وصفا «حقيقيا» وشخصيات يجدها في الشارع والمدرسة أو أماكن كثيرة. ومعزى ذلك أن (ما يحدث) أصبح عائقا دون التفكير والنشاط الخيالي، أو عائقا دون المساءلة تحت وطأة التلهف على المحاكاة والتصوير والأحداث.

يجب أن تدرس الميول العقلية للقراء بدلا من تضييع الجهد كله في نقل تجارب الآخرين وقراءاتهم. قراؤنا الآن أكثر ميلا إلى كل خطاب مشغول

بجوهر القصص والنبأ . وهم لذلك لا يقرءون في قرارة نفوسهم مستويات غير قليلة من اللغة . قد يقال إن بعض الناس يعملون فحسب إلى استعمال اللغة التي يتبادلونها دون احتشام أو تنقية . لكن هؤلاء لا يقرءون دائما ما نسميه لغة الحياة . يوشك التوقير أن يكون بدعا قديما . وقد قلت غير مرة إن السلوك اللغوي ذا ملامح أخلاقية . على أن كثيرا من القراء يتجاوزون التوقير وغير التوقير . إنهم لا يريدون لغة بالمعنى الدقيق . أعني أنهم أكثر ميلا إلى عالم تسيطر عليه الصور المرئية ، ويحيل كل شيء إلى ما يشبه القصص . وإذا لم يكن بد من الحوار فليكن هذا الحوار قليلا أو أقل مما ينبغي .

ما الذي يشغل القراء ومعظم الطلاب والدارسين المعنيين من الناحية الرسمية بالأدب والإنسانيات . الناس يعيشون على أكثر من مستوى أو اتجاه . هذا حق ، ولكننا لا نكاد ننكر أن الاتجاه الذي نصفه يوشك أن يتعمق تكوين قراء نسميهم بأساء جدابة . بعض الناس أكثر حذرا ونظهما من بعض . ولكن كثيرا من الناس لا يستطيعون المقاومة المستمرة . علينا ألا نتمتع بآهتاهم الآخرين وبثرة عقولنا . إننا نسير بخطى واسعة نحو زمن يتكرر للغة . زمن الفتنة بالصور والحدث ، والقص وتجنب الحوار .

ما الذي يوشك أن يستهلك اهتمام قراء يتزايد عددهم بإطراد . إنه النبأ أو ما أسميه الإحالة القصصية التي تتحرك بسرعة . معظم الناس الآن مشغولون بشيء يحدث أو قد حدث بالأمس القريب . الكلمات الأساسية في المعجم السيار هي البطء والسرعة أو الذي «يمشي» في إشارة إلى تجنب ما يبحث عن السكون والتأمل ، وما يستتبعه من التوقف والطمأنينة .

الصورة تزحف دون هوادة على عقولنا . الصورة ساعدت على الاسترخاء والكسل ، وتسليط العناية على الجسد والمظهر والاتجاه إلى الخارج دون تردد أو احتياط . هذا هو التهديد الجوهري الذي يجب أن ندرسه . إنه تهديد اللغة سواء في ذلك لغة الحياة ولغة التروي والاصطفاء . إنه تهديد العقل جملة

وتفصيلا.

لقد حددت ظروف كثيرة حاسة السمع أو التجريب السمعي . والسمع أداة التعقل الأولى وطوقه . ولا عجب إذا وجدنا كثيرين يعينهم من الموسيقى اللحن وحده ، ويعينهم من الدنيا حدث أو إحالة الفكرة إلى حدث . والغريب أننا أخذنا نبرع في هذا الاتجاه . نحول كل ملاحظة إلى ما يشبه الواقعة . وأصبحت الفكرة الواقعة خطرا يهدد النشاط الذهني .

ما ليس بواقعة فليس بشيء في نظر جمهور كبير . نحن نتجاهل لذلك أشياء كثيرة . نتجاهل أصوات الموسيقى فيما وراء اللحن ، ونتجاهل أصوات البشر إلا أن يكون صوت الإنسان تعميقا لحدث . ومادنا نتجاهل جوانب غير قليلة من الأصوات فنحن نتجاهل الكلمات . لا تقل شيئا . قص علينا ماحدث ، فإن استطعت أن تستخدم القص ، وأن تمتعنا بصورة تشاهد فذلك أفضل . ولم يحدث قط في تاريخ العناية بالفكر العربي واللغة أن لاحظنا نتائج الإقبال على القص دون ترو . إن القص غير المحدد أو غير الموجه بعناية يمكن أن يصحبه تجاهل الكثير الذي تصنعه الكلمات . كل واحد يريد الآن أن يعرف ماحدث .

ولأمور كثيرة أكثر تعقيدا مما نظن سيق المجتمع إلى القص أو سيق إلى الاهتمام بحكاية وحادث . تعطلت بعض عقولنا ، وأصبح السمع رهين هذا الحادث الضيق . نعم فإن اللغة والأصوات جميعا يمكن أن تهمل إذا احتفلنا كل مساء بحوادث «جذابة» . الآن يعبد الناس الحادث . وقد بدأنا نجني عواقب هذه الظاهرة . بدأنا نضيق بأنفسنا ، ونلتصم حادثا ذا حركة سريعة ، ولا يمكن أن تغفل مغزى هذا الاهتمام الذي يذكر بالهرب أحيانا والهجوم أحيانا أخرى .

إن الذين يدرسون الأدب بمعزل عن ملاحظة التهديد الحقيقي وأساليب مواجهته يزدون الطين بلة ، التهديد الآن هو أنه لا ينبغي في دوائر كثيرة من

المجتمع أن تؤخذ اللغة مأخذ الجدل . ومن ثم أصبح من الصعب أن تبكي على الكلمات . الكلمات تؤشك أن تكون كائنات متلكنة من زمن غابر . لقد كان هم رواد النهضة تزكية ولكن هذا الأمر لا يكاد يستوقف الباحثين في اللغة والأدب . لقد تخلوا عن هذا الإيقاع أو قل إنه كان أسرع من أن يلاحق ، وضاع في غمرة أشياء أخرى الصبر على اعتبار فصل أو مقال أو كتاب جديرا بالقراءة مرات حتى نصل إلى قرار أمين في أهميته . كيف السبيل إلى الصبر على اللغة التي تهددها استعمالات تلقائية وظروف معقدة ، وسرف الانتجاع إلى الصور .

كثير من الناس في سياق غلبة الحادث ، وسياق رهق شديد يرون كثيرا من اللغة ترفا أو تدخلا فيها لا طائل فيه . بل إن الصور التي استبدت بنا كل مساء ربما لا ننظر إليها نظرا متمهلا . الصور لكثرتها تعامل معاملة شفرات أو علامات على نحو ما نرى في اللغة المبروغليفية . والحقيقة أن الخلط بين الصورة والعبارة يؤكد الخطر الذي تتعرض له اللغة أو تتعرض له الحياة .

كم من الناس الآن يفضلون أن يقرأوا ما نسميه وصفا على أن يشاهدوا ترجمة مرئية له . لقد رسخ الاستعمال الفج المستمر للصور الاعتقاد بأن أشياء كثيرة مؤكدة لا تقبل الريب والمحسو . ويفضل الصور أصبح الانتجاع إلى استجابات أشبه بالعلامات المختزنة طبيعيا ، وأصبحت مجاوزتها براءة أيضا .

لا ريب أدى الاستعمال المستمر للصور التي تسعى إليك إلى ضياع النشاط الخالي . ذلك أن الصور تستطيع أن تفتتنا عن اللغة . والمهم أن وسائل الإعلام ساعدت - بوجه عام - على إهمال فكرة الاختيار . أصبح الاختيار تكلفا ، وأصبحت الديمقراطية قرينة الملق في بعض وجوها ، وما كان ينظر إليه من شؤون اللغة في أجيال مضت باعتباره ترقيا وضرورة وغذاء أصبح ينظر إليه باعتباره ترفا أو تعاليا لا مبرر حقيقيا له ، أو استعلاء على حركة الحياة السريعة

المادية . ومن الواضح أن الاستعمالات اللغوية تخدم دائما ما يراد منها ، وترسخه أيضا . ومن واجبنا على كل حال أن نعطي لهذه الاستعمالات التي لا تقع في دائرة الشعر والأدب أهمية أكبر ، وقد حان الوقت للنظر في صلاح الحياة من خلال اللغة .

لا نستطيع أن نحجر على النشاط اللغوي في قالب أو قوالب . فكل نمط من هذا النشاط يدافع عن وجوده بطرق غير واضحة تماما . وعبرة مطابقة الكلام لمقتضى الحال يمكن أن يدافع بها عن كل شيء . وتبقى المشكلة الحقيقية هي العشور على اللون الباطني الذي يحمي الاستعمالات اللغوية من التضاد والتشتت المريب .

لقد يبدو التكرار للغة قاسيا . كل شيء أو كل شخص ينبغي أن يعرف في لحظة دون بذل جهد . ومن أجل ذلك ذاع الميل إلى العبارات القصيرة المباشرة . وارتبطت اللغة في كثير من الأذهان أن يمنحوا الكلمات درجة معقولة صحية من الانتباه . فإذا أنت جعلت همك هذه العناية فأنت تبسيع للناس شيئا لا يستعملونه ، وتطلب منهم ثمنا لا يدفعونه . إننا نتصور أن الحقيقة عارية مثل الصورة لا مختلطة ولا مجعدة . نحن إذن قل أن نبحث عن شيء . هذا هو مفهوم اللغة الذي لا يلقي ما يستحقه من انزعاج . اللغة ينبغي لها ألا تضيق ، إذا استعملنا هذه العبارة التهكمية ، في التخطي والتجاوز .

هناك إذن فرص متوافرة للغفلة عن نشاط الكلمات وفحصه . كل ردود الأفعال المفضلة متوقعة أو ينبغي أن تكون . والرجل العادي لا يرى نفسه محتاجا إلى نشاط خيالي خصب يجاوز به « العرى » الذي يفوق إليه . مفهوم العناية باللغة غريب علينا الآن لأننا نعيش أكثر مما يجب على الصور . وبفضل الاستعمال المستمر للصور أصبحت الإشارات الفضفاضة شائعة لا تقلقنا ، وأصبحت الكتابة الجيدة مثار دهشة . لا أحد يتعلم أن اختيار كلمة أمر مهم بالقياس إلى صحة نفسه وعلاقاته الأساسية . كثيرون يشغلهم التخلي عن

اللغة، يشغلهم كما قلنا البحث عن حدث. وارتبطت كلمة الحدث والصورة بإهمال الفضاءية. وأصبح استعمال اللغة صنوا لهذا الميل. ومع ذلك فإن ملاحظات الأكاديميين عن اللغة لا تزال بعيدة عن تشخيص هذا كله والتصدي له.

من أخطر الظواهر إذن أننا لا نهتم اهتماما كافيا بالكلمات. نترك الكلمات تركا أحيانا، فإذا شكونا من فقد التواصل فإتينا أن نسأل أنفسنا بطريقة مشعرة عن اللغة. لدينا طائفة من القواعد التحكيمية لا نستوضحها. التواصل في نظرنا هو التوافق مع بعض القواعد، أي أن التواصل ليس ذا طبيعة نشيطة. لقد فاتنا أن ندرك في أناة مفهوم فقر اللغة وقوتها.

ارتبطت القوة كثيرا بهزة مؤقتة خارجة عن المألوف، ونظر إلى هذا الفقر على أنه ملمح الواقعية التي تأخذ أهمية غريبة. ما أجدرنا أن نتساءل عن مغزى مسانول أو العمل الذي تؤديه اللغة السيارة. ما الذي ندرکه من خلال العدسات التي نستعملها. ما الذي نهمله من خلال الميل إلى كلمات دون أخرى. لكن ماهو «واقعي» جائم فوق عقولنا. وتكاد ترادف كلمة واقعي ماهو جبري. فاللغة في «الواقع» العمل إما أن تكون نهيلة خشنة نرضي بنحوها وخشونتها بحج أنها واقعية، وإما أن نستعمل بعض الكلمات المثيرة. والحقيقة أن الكلمة المثيرة ربما تكون في موقع التبعية لحدث أو صورة مثيرة. فلا بأس إذن من أن تشحن عواطفنا بكلمة مثيرة من حين إلى حين ثم نلتمس بعد هذا قدرا من الاسترخاء.

والإثارة قريبة من المقامرة والتلف. الإثارة متعة كبيرة لأنه يراد لها أحيانا ضرب من اللعب بالخوف والخط من كرامته أو يراد بها الخلط بين الخطر الحقيقي والخطر المصطنع، أو يراد بها الدعوة للمغامرة لوجه المغامرة. وتعتبر هذه الظواهر، إن صدقت في مجملها، وصفا لنشاط غير قليل من اللغة في أيامنا.

أصبح المثير مطلباً شديداً الأهمية، وغابت كلمات كثيرة تدل على المحكم، والمتقن، والنامي، والصابر، والدؤوب، والمتواضع. كيف نهتم بهذا المعجم ومسيره ونحن نسعى أكثر مانسعى إلى إثارة الفضول والتمكين له بنوع من التشويش. قد يكون الفضول طبيعياً في بعض الظروف، وقد يصيبه ما يصيب كل غل، لدينا فضول فيلسوف، وعالم، وباحث أمين، ولدينا فضول الشائعات، والفضول الناشئ عن الفراغ.

يجب أن تدرس مظاهر نشاطنا اللغوي دراسة أكثر اهتماماً بالجدوى، وأن نلتبس الاهتمام المتزايد بالمعجم الذي نسميه المتعة، والسعادة، والنجاح الحسي والعاطفي. بنية اللغة العامة الآن مختلفة عن بنية اللغة في الأوس القريب والبعيد. وقد حان الوقت لدراسة المعجم الذي طاردناه، فكم من مستوى لا يمكن تحييصه بدقة دون أن نتصور هذه المطاردة أو التتكر. يجب أن نتساءل، إن كنا جادين، عن مغزى الكلمات التي لا تجد مكاناً. يجب أن نتصور الاهتمام المتضائل ببعض مستويات اللغة في ضوء تيارات تشبه أزمة عميقة. إن الذين يتصورون النقد الأدبي بمعزل عن هذا كله سعداء.

لا أحد يرفض درجة أو درجات من الاهتمام بمعجم المتعة والسعادة والنجاح الحسي والجسدي والعاطفي المسرف والمغامر. ولكن نشاطاً من هذا النوع يصرع أو يصارع نشاطاً آخر. كل تحييص للغة يجب أن يحسب لهذا ومثله كل حساب.

إذا كانت اللغة عدسة فهل نهتم بالعدسة ذاتها أم نهتم بما نراه وما لا نراه من خلالها؟، إننا الآن أحد اثنين: غير مكترث بما يرى، ومكترث يسرف في الرفض والتشاؤم. وكل دراسة حذرة يجب أن تتجنب هذين الموقفين أو أن تلتبس الحدود ونضج تصورها. إننا لا نستمتع بالشذوذ والوهم المتعالي. إن معركة الملاحظات اللغوية هي معركة التمييز بين الحذف والإضافة، بين ضرورات التحيز ومخاطره.

إن المادة التي يكلف الشباب بقراءتها تحتاج إلى بعض التمهيد، فضلا على طريقة القراءة ذاتها. وقد جعلتنا القسوة المتزايدة، التي تنعكس على المعجم اللغوي نفسه، نهمل أشياء لعلها تكون نافعة من بعض النواحي. ربما تظهر هذه القسوة في إهمال الشباب كل ما يتجاوز «الواقعي». ليس منا من يحرص على إبراز قيمة ما ليس واقعيًا. ما ليس واقعيًا قد يكون له تأثير قوي في إنسان له حظ أوفر من الحساسية.

هناك قصص له قيمة في ذاته بغض النظر عن تجسيده في عمل أدبي. قصص له مظهر أو شكل يسير. له طابع يناقش الطابع الأدبي أو يفوقه. قصص لا يعتمد على التشويق وإثارة القلق والمفاجأة، هذه العناصر التي ينبغي أن نعرف آثارها في تكوين الشخصية. قصص لا يعتمد على الحركة، وإنما يعتمد على موضوع للتأمل ليس له علاقة واضحة بالتعاطف الإنساني المؤلف. ربما كان هذا التعاطف في أدنى درجاته. الإنسان محتاج إلى هذا النوع من القصص، محتاج إلى شخصيات لا يسقط نفسه عليها. محتاج أحيانا إلى شكوك تتحرك في عالم آخر، ولكننا نشعر أن الإطار الذي يحتويها له علاقة عميقة بحياتنا^(٢).

الثقافة العامة لا تحتاج إلى الواقعي الضروس فحسب. تحتاج أيضا إلى ضروب ثانية من التوهم أو المحال أو الشاذ الخارق. يتمثل الخطر الذي يهدق بالثقافة العامة في إهمال حاسة الروع والخشية والروع. لكن الذين يهتمون بأسور الشباب لا يكادون يفقهون من «الواقع». إن المقابل للواقعي في نظر بعض الناس علم بدائي أو بقايا متحجرة من الطقوس، أو صناعة وهمية للعلاج، أو محصول ذو طابع تاريخي من بعض النواحي. كل هذا لا علاقة لنا به في هذا المقام. حسبنا أن نشير إلى جلالة كلمة الواقعي عند قوم بحيث لا نفكر في التحرر من سلطانها. إن المنطقي والتاريخي كليهما لا يمكن أن نغض من أهميته في بعض السياقات. ومع ذلك فما ليس واقعيًا أو منطقيًا أو

تاريخيا لا يمكن أن يكون كله بجرة قلم مرفوضا . إن القسوة المتزايدة في أشد الحاجة إلى هذه التذكرة . كل شيء يعتمد على طريقة القراءة .

والحقيقة أن فكرة الواقعي تختلط — كما أشرنا — بفكرة الإخبار العميقة في تكريننا الآن ، أو تختلط بعنصر الإثارة . ومن المحقق أنها — أحيانا على الأقل — لا تشحذ الخيال . والشيء الذي نتعرض لنسيانه أن السيطرة تحتاج إلى نتائج فوق ما نسميه الواقع والمثير . إن الترابط الطبيعي يجب أن يعلم باعتباره ثمرة نشاط خيالي . إن نشاط اللغة يجب أن يكون في بعض جوانبه أشبه بأسطورة ملهمة . ومن المحقق أن مدى غياب هذه الأسطورة يستطيع أن يصور حقائق مفيدة عن نشاطنا اللغوي . لقد جعلنا الإحساس المتضخم بالواقعي ، والطبيعي ، والمادي لا تركز على المعنى الإعلاني المتكبر .

وسوف نقوم بعمل جليل إذا كشفنا الحاسة الخيالية في كلمات أساسية تلمس تحت تراب الواقع والواقعية . إن التفرقة بين السخيف أو الطفولي أو الوهمي من ناحية والخيالي الإعلاني من ناحية ثانية ليست ملقاة في الطريق إذا استعملنا عبارات الجاحظ وكل فقه ناضج للكلمات يجب ألا يأسره تحيز معين لما نسميه باسم المحتمل ، والواقعي ، والصادق ، والمحدود .

ومع ذلك فإن فكرة الواقعي يجب أن تفحص في ظل بعض الملاحظات عن طرق القراءة وبخاصة في الأهمال الروائية . إن الحنين إلى الحرب لا يمكن مدافعتة أحيانا ، وقد يستحيل القارئ إلى «حالم» يتقمص شخصية البطل ، ومن ثم يتوهم أنه يقتنص المرأة الجميلة أو يملك المسكن الفخم ، أو يعترف بمكانته الأدبية العليا . ولكن الحلم ربا لا يأخذ شكل التقمص ، فالرجل الذي لا يستطيع أن يذهب إلى مصيف جميل قد يستمتع بما يقرأ عنه استمتاعا معقولا أو يظل يحتفظ بمسافة بينه وبين التحقيق . ويجب أن نفسح صدورنا للشباب حتى نعرف حقيقة مايجري في خواطرهم إذا قرأوا بدلا من أن نعمل بإلقاء طائفة من القواعد والوصايا والتقارير التي يخيّل إلينا أحيانا أنها هبطت

من السماء .

وبعبارة أخرى هناك درجات من توقي الاختلاط الشديد بنا نقرأ وما نشاهد . ومن المؤكد أن المؤلفين يساعدوننا أحيانا على أحد الموقفين . إلى أي مدى نذهب في التحقيق الخيالي للرغبات مسن خلال القراءة . إن سيكولوجية القراء قد تكون مهمة إذا حسبنا حسابا لما نسميه باسم الجانب التربوي والإستاطيقي أيضا . متى يحدث التقمص والاندماج . كيف يعالج ، ومتى يحتفظ القارئ بمتعة نقية منها . ما علاقة الرغبات الشخصية بحادثة القراءة . إن تساؤلا كهذا لا ينبغي أن يجاب عنه إجابة حادة ساذجة .

ما طبيعة نشاط القراءة . وما علاقتها بما قد نسميه تكوين القصص^(٣) . ربما ساعد نوع من القصص أو نوع من القراءة بعض الناس على أن يستمتعوا بالحب أو الشر أو الجاه من خلال الشخصوس . هذا هو غذاء المطامع الشخصية . القراءة أنماط ، يقوم بعضها على إسقاط أنفسنا فوق شخصية جديدة بالإعجاب أو جديدة بالحسد ، فإذا فرغنا من القراءة أمدنا هذا الاستمتاع بمزيد من أحلام اليقظة . ولكن علاقة أحلام اليقظة بالقراءة تحمل في التدريس .

ربما لا نشك في أن قدرا من الإقاضة أو الإسقاط لازم لكل القراء . ويجب علينا أن نتسرب في عمق مشاعر الذين نقرأ عنهم . وبعبارة أخرى بعض القراء يستمتعون بقصص المغامرة لأنهم يرون لأنفسهم دورا في أداء البطل الباسل الواسع الحيلة ، وبعض القراء يعجبون بالبطل دون أن يزول بينهم وبينه كل حاجز .

ما علاقة القراء بالقصص الذي يغذي النجاح ونوعا من الحب والتطلع إلى الحياة الراقية والنمو الشخصي المادي . سؤال يجب أن يطرح أيضا في إطار

تعليم الأدب . وبعبارة أخرى ما مدى تعاطف القراء مع قصص النجاح ، وما مدى تعاطفهم مع قصص القيمة المتميزة من النجاح . ما علاقة هذه الميول باللغة وعاداتها في التعبير والتناول ؟

لا أشك في أن النقد الأدبي يتعفف عن شيء كثير مفيد ، يتعفف عن استقصاء استجابة المرأة واستقصاء استجابة الرجل . إلى أي مدى تقتنع بعض القارئات بأن العيون تتبعها على نحو ما تتبع البطلة . إلى أي مدى تشعر بعض القارئات بأن بعض المال أو الملابس أو الجوهر أو الفرص التي يعبر عنها الكاتب يمكن أن يبلغهن ما يردن . إلى أي مدى يشعر بعض الرجال أنهم ليسوا أضياء ناجحين مثل البطل . ولكنهم لو كسبوا رهانا أو نصيبا لتحقيق لهم ما يشتهون . إلى أي مدى ، بعبارة أخرى ، يرون أن الحلم الذي يقرأونه لا يتحقق ، ولكنهم يتمنون أن يكون .

كيف يمكن حماية القراء . كل شيء يتوقف على التلطف في الاختيار . لقد حرنا القول في الواقعي إلى هذه الملاحظات العابرة ، وجرنا أيضا إلى الإيحاء إلى المادة الوهمية العجيبة التي يمكن أن توحى إلى القراء بالنقيض . «إننا أنا عمل من أعمال الفن ، ويجب أن تعاملني على هذا النحو ، يجب أن تحترم مقتضياتي وإيحاءاتي . جمالي الخاص ، ومفارقاتي ، وتركيبتي . لا شيء من هذا كله في العالم الواقعي» .

لكن كثيرا من القراءات التي يترفع عن الاهتمام بها الأكاديميون مدارها أن شيئا مما أرى يمكن أن يصيبني يوما . من أجل ذلك قد نشعر بالإحباط حين نخرج من العمل الأدبي إلى الحياة .

هناك قراءات غير معترف بها من الناحية الأكاديمية ، قراءات تخدم الأثر والمنفعة والواقعية السطحية . لا تظن أن عدم الاعتراف يؤدي إلى تجاهلها بطريقة سهلة مباشرة . إننا ننسى الفرق الشاسع بين الوصايا والتطبيق . وننسى

في غمرة ذلك أيضا أن القراء جميعا - فيما أظن - يحبون أن ينجدهوا في لحظة أو لحظات . أحلامنا معنا . كيف نعالجها . كيف نربي تذوق الأحلام غير الشائعة . كيف نقاوم بعض أحلام الشواء والمال والشراء السريع والفسوة المتعارفة بين الناس . هذه الأحلام تتدخل تدخل سافرا وغير سافر . ومن حقنا أن نهبط إلى دنيا الواقع ، وأن نتحسسها ، وأن نعرف كيف نبث ونبا ، وكيف يواجه بمعزل عن العظة التي لا خير فيها . كل شيء ينبت أو يزدهر من خلال تمكين اللغة له في مواطن ريبا تبدو بعيدة .

اللغة الآن مهددة من الناحية العملية بالواقعية . لقد استعملنا هذا اللفظ أكثر من مرة . ربما يجوز لنا أن نقف وقفة قصيرة عند هذا المصطلح الفضفاض . الواقعية كلمة تستعمل في معان متعددة : الواقعية في المنطق تقابل الاسمية ، والواقعية في الميتافيزيقا تقابل المثالية ، والواقعية في السياسة أقرب إلى الريب والانحطاط . والواقعية في النقد الأدبي تلعب لعبا كثيرا يحتاج إلى شيء من المتابعة . وريبا قلنا في بعض القصص هذه لمسة واقعية .

الحقيقة أن لدينا نمطين اثنين من الواقعية^(٤) : واقعية العرض وواقعية المحتوى . وليس بلازم - كما ترى - أن يتلازم هذان النمطان . واقعية المحتوى يعبر عنها بلفظ آخر من قبيل مطابقة الحياة أو حقائقها . فإذا كنا بصدد هذا النموذج فنحن غالبا لا نتعشق بذل جهد نفسي . ولا نتعشق تعليق موقف القبول المتبادر .

كثير ممن القراء يتهجون إذا رأوا ما يقرأون واقعيًا أو قابلا للحياة أو الحدوث . يتهجون بهجة غريبة من بعض النواحي إذا رأوا كل شخصية تتحدث بلغة تميزها عن غيرها ، أو رأوا مواقف تذكرهم بما صنعوا في الأمس القريب أو غير القريب .

لا أحد يهتم بتاريخية القراءة والتمييز بين مواقف الأجيال ولو بطريقة

تقريبية . فالذوق العام اليوم ربما يشدد في طلب واقعية المحتوى على خلاف أجيال مضت . وقد علمتنا بعض الإنجازات في القصة أن نتذوق هذه الواقعية وأن نرتقيها ، هناك كثير من القراء ، في دنيا التخصص الأدبي وخارجه ، يرفعون هذه الظاهرة إلى رتبة المبدأ ، قل أن نجد قارئاً أو متخصصاً اليوم لا يلهج بها نسمة تمثيل الحياة على نحو ما نعهدها في تجاربنا . مثل هذا الافتراض رابض في قلب قراءات ومناقشات كثيرة .

ونستطيع أن نلمح إذا استقصينا أنماط القراءة اليوم الإهمال المتزايد لما نسبه الرومانتيكي والوهمي والشاذ العجيب . ونستطيع أن نرى أيضاً الميل إلى اعتبار هذا كله هرباً . وما أكثر ما ترى القراء يمدحون كتاباً لأنه يعقب على الحياة ، ويناقشها . وما أكثر ما نستعمل عبارات من قبيل شرائع من الحياة . إننا نميل إلى اعتبار نوع من صدق الحياة أو صحتها مطلباً عالياً يتجاهل سائر المطالب .

فإذا اعترضت على موقف أو عبارة بأنها فاحشة أو فاسدة أو مثيرة أجبك كثيرون هذه هي الحياة . وهذا عندهم مبرر كاف لاستعمالها . قل أن نجد أحداً يرتاب في سطوة كلمة الحقيقي أو الواقعي . ربما استعمل لفظ الواقعي في معانٍ متقابلة . ومنذ وقت بعيد استعمل أرسطو كلمة المحتمل بدلاً من كلمة الحقيقي . ولدينا على كل حال ما يحدث مرة وما يحدث عشرات المرات أو مئاتها . وقد عاشت البشرية ، ولا تزال تعيش على أدب لا يشبه «حياتنا» المزعومة أو لا يشبه تجاربنا .

لكن الظاهرة التي تلفت باحثاً معنياً بشؤون القراءة هي أننا لا نريد أن نشق على أنفسنا ، وأن نلغي - إلغاء مؤقتاً - فكرة التصديق والتكديب . لا نريد أن نقف بمعزل عن المعنى الضيق للصدق والاعتقاد . وهذه جناية على الخيال والسعة والرحابة التي نحتاج إليها في زمن تسيطر عليه الكآبة والتوحش والأنانية . وكيف نسيطر أو نغير ما هو عادي مألوف دون أن نخلص بعض

الوقت لما هو شاذ، بوجه ما، وبعبارة أخرى إن بعض القراء لا يكادون يرتابون في الأثر الذي يمكن أن ينجم عن العناية المفرطة بها هو عادي أو ما يحدث لنا كل يوم. والعبرة على كل حال باليد الصناعة التي تعمل، لا شيء يمكن أن يختصر في كلمات قليلة.

وقد أفادت الإنسانية بعض الإقادة من تمثل الغريب والشاذ، وما لا يكاد يصدق. ولكن الزمن قد تغير، ولم يعد أحد يطبق كثيرا تصور قديس أو بطل أو إنسان شاذ يحارب كل شيء في جسارة وسذاجة.

ولكن المؤلفين والقراء يشارك بعضهم بعضا في تذوق الإغواء الناشئ عن صدق الحياة. وعلى هذا النحو كاد يضيع من ذاكرتنا تراث عريض قيم، ونضيع قدرتنا في الوقت نفسه على نوع من التصدي والمقاومة.

لكن القراءة الجارية اليوم على خلاف قراء الأسس الذين تجاهلناهم تقوم على متعة غريبة، هذه هي الحياة. وهذه ملاحظتها، أصبح أننا نقرأ من أجل هذا الفهم الضيق.

لقد تجاهلنا قراءات قديمة في تراثنا تحفل بشيء أكبر مما نلقاه في الطريق. تحفل بروعة وإنبهار وإشفاق وسخف لا يتصل بالحياة. هذه هي الحرية الفعالة. لقد استخدمت كلمة الحياة استخدامات لا حصر لها. بعض هذه الاستعمالات يتكرر للحياة من حيث لا ندري. ونستطيع أن نتذوق شبحا من الأشباح لأنه ليس من وادي الحياة.

كل تدريب جيد على القراءة يجب ألا يستهويه بعد مصطلح الواقعي عن بعض البدع المعاصر في النقد الأدبي، فهو قابع في الأعماق. وكثير من الأدب العظيم في تراثنا لا يتذوق تلقا حسنا إلا إذا أخرجته من هذا الإطار ومطالبه. إننا نتعلم القراءة لكي نتعلم الحرية، لكي نقبل ما يتظاهر الكتاب بقبوله، فإننا سألناه بعد ذلك تمت المسألة في داخل هذا القبول. هذه مسألة صديق.

لا ريب أن القراءة هدفها الأساسي أو الوحيد مواجهة الحياة بطريقة أفضل ، لكن مواجهة الحياة بمعزل عن التشدد والضييق والالتزام المستمر بواقعية المضمون ، بعض واقعية المضمون لا تخلو من سطحية . والحقيقة أن لدينا حسن ظن يجعلنا نلتصم بالضوء في غير مظانة الحقيقية من الدراسة الخالصة والمعاينة العملية .

وما أكثر الخلط الذي يتتاب عقولنا حين نأخذ في هذا السياق ، فنزعم أن القصة العربية أمدتنا بمظاهر اجتماعية «نقية» . ربما كنا نتمتع بقدر من التساهل . وإذا كنا حتى الآن محرومين من دراسات عميقة للمجتمع العربي فكيف يسهل علينا مثل هذا الزعم ، وكيف نبجل الأعمال الأدبية نبجيلا مشكوكا فيه .

فكرة الأضواء على الحياة متمكنة من عقولنا ، كذلك الولع المسرف بتصوير الحياة يؤدي غير قليل من الأعمال التي ظفرت بسمعة واسعة .

لنترك هذه الملحوظة الجدلية المرية ، ولنؤكد مطلب خلق الطاقات العظيمة الذي لا يستقيم مع أعمال حرص أصحابها أو قراءها على أن يسبقوا عليها صفة الواقع والواقعي . ولكن مناقشة بعض القراءات تحتاج إلى الخروج من بعض الأطر الضيقة للنقد الأدبي ، ربما نحتاج إلى تتبع كلمات من قبيل الحرب وما يجري مجراها ، وكلمات ثانية من قبيل المواجهة . كيف نستعمل هذه الكلمات في حياتنا العادية ، وكيف نستلهم من هذه الاستعمالات بعض الفائدة . كيف نستعمل كلمة الحرب أحيانا لنعبر عن مواجهة ، وكيف نستعمل أيضا كلمة الملاقاة أو التصدي للتعبير عن الحرب ؟ إن الأمر يبدو أحق إشكالا مما نتصور .

على أن إشكالية كلمتي الحرب والمواجهة تدعونا إلى ميدان مهمل هو ميدان الكتابات «الوهمية» العظيمة التي لم تكتب للأطفال . وعالم الأطفال نفسه ليس

علما مغلقا . وروح الطفل الآن معرضة لخطر عظيم ، فالبدع الواقعي والوهمي المبثذل كلاهما يحاصر عقولنا . إن روح الطفل كانت هم رواد النهضة بلا استثناء . ولكن صوت الطفولة في كثير من الكتابات يبا ينبغي تجاوزه والترفيع عليه . وهكذا أصبحت القراءة والكتابة أكثر قتامة . وكانت بالأمس أكثر رحابة ونضارة . كل ذلك يمكن أن يوضح إذا نحن أرخنا العناية بالواقع والواقعية . معظم القراءات أكثر التصاقا بالمادي ، والشخصي ، والاحتمالي ، والمترفع على الطفولة .

إذا وصفنا عملا بالطفولة وجب علينا أن نحتاط لمعرفة ما نعبه^(٥) . فإن كان الذوق الذي نحتفل به يظهر في وقت مبكر من الحياة فليس ثم ما يعترض عليه . وإنما يذم ذوق الطفولة لأننا نرى فيه سمة من سمات النقص التي يجب التخلص منها . وفي وسعك أن تسبر المعجم السائد في كثير من الاستعمالات الآن لترى كم من الكلمات والاستعمالات الرائجة تفسح صدرها للذوق الطفولة الحر المتخيل المتسامح المجرب الذي لا تستد به عادة متبعة أو منطق مفروض أو مصلحة مقررة . يمكن لباحث صبور غير متعجل للشهرة أن يتأمل مدى ولاء النشاط اللغوي المعاصر في مجمله لفكرة الطفولة أو رمزها . يمكن أن نستدل بطريقة غير مباشرة بكلمات كثيرة تعبر بطرق مخادعة عن قبول الجشع والخوف والظلام (انظر إلى بعض استعمالات كلمة ناجح ، وواقعي ، وخيال) .

في كثير من نشاط اللغة اليوم التعبير المتكاثف عن الاحتجاز والربب والمنافسة في الاحتمال والمداهنة . كل هذا أمانة الواقع «المبارك» الأخذ بالختاق . إلى أي مدى يتحلل نشاط الكلمات في بعض المجالات من أسر الواقعي والمظلم والبائس .

دعنا نناوش بعض الأكاديميين ابتغاء توضيح موقف تقييمي ، من بعض الجهات من هذا الموقف من القراءة . كل كتاب قيم يقرأ غالبا في قاعات

الدرس على أنه يمددنا بحقائق عن الواقع . يمدح القاص والمسرّحي والساعر لأنهم يؤدون إلينا ما يؤديه علماء اللاهوت والفلسفة وعلماء النفس . قل أن نقرأ الأدب باعتباره نشاطا مبتدعا أو تصمّيا فنيا . معظم القراء تعودوا على تبجيل الأدباء تبجيلهم للمعلمين .

ربما كان كثير من الناس يولعون بالقصة لأنها في نظرهم منبع للمعرفة . وكل منا يذكر صباه وشبابه حين كان يلتمس عما يقرأ مادة . ربما كنا جميعا نلتمس نوعا من المعرفة غير الدقيقة أو العامة التي تسمى باسم غريب من قبيل فلسفة الحياة . والسؤال الآن إلى أي حد نتجنب في سن التضج هذا النحو من القراءة . إلى أي مدى يعتمد الأدباء في المعرفة على مصادر أكثر ثقة من القصص والمسرحيات والشعر . سؤال لا يريد المعلمون أن يثروه .

وهنا نشير إلى موقف الذين يرون الأدب فنا لا معرفة . وبعبارة أخرى كثيرا ما نعودنا على الخلط بين الفن والحياة على خلاف الناجين من الثقافة الأدبية ، فهم يذهبون إلى السينما للاسترخاء لا للتعلم . يجب إذن ألا نهمل هذه الملاحظة ، فالذين نسميهم أصحاب الطبع الخشن غير المصقول لا يقتبسون آراءهم عن العالم عما يشاهدون ، بل يرون على العكس أن خلط العالم الحقيقي بقصة هذا الفيلم أو ذاك أمر ينافي العقل . وقد يشفق أصحاب الثقافة الأدبية على الذين يرون في فيلم أو مسلسل تسلية نقية من المعرفة المدققة . الغريب أن الذين تنقصهم الخبرة الأدبية ذوو حظ كبير من الذكاء والحكمة أحيانا .

ولكن الخلط بين الفن والحياة شائع بين الأدباء . هذا الخلط ربما لا يسدو على السطح ، فهو أكثر مكرًا وعمقا . ويكفي أن يذكر المرء هنا الكلام الكثير الذي يقال عن النظرة المأساوية أو فلسفة الحياة في المأساة . قل أن نتساءل عما إذا كانت المأساة هي الصورة النموذجية أو الجوهرية للبؤس الإنساني . وإذا كانت سقطلة البطل سببا في المعاناة ، فكذلك القنابل ، والمرض ^(٦) ، والطغاة ، وقطاع الطريق ، وبعض البارعين في خطاب الجمهور . والبلايا تقع على

الأسوياء المتعلقين المتصرفين كما تقع على غيرهم من الناس . كذلك البؤس لا ينتهي على نحو ما نقرأ في كتب المآسي . وقل أن نجد الميت في الحياة يخطب خطبة رائعة . والذين يحيطون بالميت في دنيا الواقع لا يتصرفون تصرف الشخصيات الدنيا في مشهد الموت التراجيدي . ولا تنتهي قصة الموت في الحياة نهايتها في المأساة . لدينا الكثير من الواجبات المألوفة التي ينبغي أن ننهض بها . وإذا كان الموت نهاية في المأساة فإن مأساة الموت الحقيقي لا تعرف مثل هذا الجلال . ولا يفكر التراجيدي في تقديم كل معالم المعاناة ، وما يختلط بها من ثقافة وصغار وعجز . ثقافة الفن لا تشبه كثيرا ثقافة الحياة .

إننا ننسى أن الفن أكثر احتفالا بالشاذ ، وأن حاجاته متميزة عن حاجات الحياة ، وأنها تنوق - حقا - إلى أعمال تكون فيها المعاناة جليلة ، فإذا جعلنا النظر التراجيدي نعتقد أننا نعيش في مثل هذا العالم فقد وقعنا في خديعة لا داعي لها . يجب أن نتعلم الانتقال من الفن إلى الحياة . وأن نتذكر أن الفن لا يعوضنا عن الحياة ، وأن مايقوم به من تصفية ربما لا يصلح دائما لمواجهة الحياة على نحو ما ندعي في بعض الكتابات . ولكن تعليم القراءة شديد الجور على فكرة تعليم الحياة . وما أكثر ما ننسى أن تجارب الحياة لا يمكن أن تغني عنها تجارب الفن والمأساة . إننا نتعلم من عيوننا وحواسنا وملاحظاتنا أكثر مما نتعلم من بعض النقاد .

إن قضية فلسفة الحياة في الكتابات النقدية أكثر القضايا عنادا ومراوغة . وهناك فرق - على كل حال - بين ما يصنعه الفنان وما يصنعه القراء . الفنان لا يقول هذا هو نموذج البؤس الإنساني . ولكن مدادا كثيرا يسكب في قضايا «مجازية» أصلا ، ويسكب بوجه خاص في خدمة البؤس . ولذلك نرى كثيرا من القراء يميلون إلى ما يشبه الاعتقاد الباطني الغريب عن الكوميديا . كثير من الناس يعتقدون أن حديث البؤس ومشكلته أكثر حظا من الصدق . ولكن الكوميديا تستحيل هي الأخرى إلى حديث ثان عن فلسفة الحياة . نحن نحيل

الأعمال الأدبية إلى قضايا معرفية ، ولذلك نضرب عملاً بعمل ، وجنسا من الأعمال بآخر.

إن الأعمال الأدبية تقوم على حذف غير قليل من الحياة ، . فالكوميديا مثلاً تتجاهل مواقف لا يؤدي فيها زواج المحبين إلى سعادة حقيقية . والتراجيديا تتجاهل كثيراً من سوء الحظ الذي يراه الفنان خالياً من الأهمية . والكتابات الهازلة تتجنب كثيراً من الإشفاق . ولا شك أن تقمص الأعمال الأدبية دون احتياط ربما يساعد على صعوبة التكيف مع الحياة والأشخاص . والقراءة هي فن العثور على المسافة الملائمة أو فن تقدير الحذف والمغايرة والتجاهل الأساسي اللازم لبناء أي عمل . وبعبارة أخرى إن التعاطف الموقت مع الأعمال الأدبية يقوم على تناسي عناصر قليلة أو غير قليلة من المناوأة .

ليس معنى هذا أن الفنان رجل ضحل فيما يصطفيه من أفكار ومشاعر . الفنان ذو حكمة ومعرفة وتجربة . كم من التناقضات علقت بشرح هذه الكلمات . والذي نحرص عليه في هذا السياق أن قراءة عمل أدبي أو مسرحي ، من حيث هو عرض لموقف فلسفي ، تجنب الافتراض الأساسي ، فالفن يقدم شيئاً أو عملاً^(٧) . وليس من الخير دائماً أن ننسى فكرة الصناعة والشيء أو العمل . . . وقد أشرنا من قبل إلى قول بعض النقاد القصيدة لا تعني وإنما تكون .

إننا إذن ننسى في تجاربنا العملية التفسيرية أن العمل الأدبي ليس مجرد قول يقال ، إنه عمل يعمل . لكن الدراسة الآن أكثر انجهاها إلى التأملات ، والدروس والأخلاقيات أو استخراج الصدق والفلسفة دون تمييز غالباً بين فلسفة مهوشة وأخرى غير مهوشة . وربما كان هذا كله من قبيل الرغبة المستمرة فيما يسمى استغلال العمل الأدبي على نحو ما يستغل بعضنا بعضاً . وغالباً ما يتم استخراج الفلسفة المرموقة على حساب تجاهل تداخل ومفارقة كثيرة بين القاتم والواضح أو السريع والبطيء ، أو البسيط والمركب . إن استخراج

فلسفة الحياة يحتاج غالباً إلى تجاهل حقيقة أساسية : معظم أجزاء العمل الأدبي تعيش فيما تعيش لذواتها أو تلفتاً إليها .

إن الشغف الشديد باستخراج فلسفة يتجاهل حقيقة أخرى أو يجادل فيها ، فكثير من تأملات الشعر الذي يغزو قلوب القراء يمكن لرجل متوسط الذكاء أن يصل إليها . ولكننا بوجه عام نستلذ الخلط بين الفن والمعرفة ، ونستلذ أيضاً إخراج همومنا السابقة . وفي ظل ذلك كله نغفل مبدأ ناقصاً في الحياة أيضاً هو مبدأ العمل والتشديد ، كما نغفل حاجتنا إلى تعليق القول في الآراء والمعتقدات . إننا لا نكبر دائماً على القضايا والفلسفة والأخلاق ، وربما لا نطبق - أيضاً - التجارب والآراء التي نرتاب فيها .

لكن الحديث الذي لا ينقطع عن الكتب له مطالب ، ويجب أن تتحول الكتب إلى مادة غزيرة لإقامة أنظمة ومهرجانات ، وتناسينا - لذلك - مسألة الإصغاء المستبشر المتخرج من الهيمنة ، وأصبحت النصوص الأدبية فرصة لاستعمال أفكار غير محققة إذا تشددت في التأمل ، وربما ضاع منا ، دون أن ندري ، تبجيل صعوبة المعرفة ، والتجربة الحرة أو النقية للأعمال الأدبية . وفي غمار الاشتغال بالأنظمة والفلسفة أصبح السرور بالعمل اليسير مشيراً للمخزي .

وليس معنى هذا أننا ننكر على النقاد جهدهم في استخراج الفلسفة ، ولا ندعي بداهة أن هذا الجهد خال من القيمة . فكل ناقد يعزو إلى شعوه المفضل ما يشاء من الحكمة . ومفهوم الحكمة واسع يتلون بلون القراء . وبعبارة أخرى إن الحكمة التي نقيضها على الأعمال الأدبية قد تكون جدية بالقراءة على الرغم من ثقتنا بأنها صناعة عقولنا . دعني أقترح شيئاً بسيطاً . أن نقدم العمل الأدبي بتوضيح أساسي موجز يكسر بعض الحواجز ، لنستمع إلى القراء الذين يُعجبون استماعاً خالصاً مبرءاً من الإملاء ، فإذا عنّ لنا شيء من التوصية كان ذلك في إطار الاعتراف بموقف الآخر من بعض النواحي . بعض

المعرفة متعة، ومن أجل المتعة نعلم القراءة. حقا إن بعض المتعة خير من بعض. ولكن تظل المتعة حاجزة بيننا وبين الإغراق المستمر في التفلسف. بعض القراءات أشبه بالتمرينات، وبعضها أشبه بجنات وهمية^(٨)، وبعضها يبراد منه إيقاظ الخيال والمشاعر في وقت رديء يشكو من الجمود والغفلة والتحكم. وقد يظن أن هذا الإيقاظ يمكن للشعر ويدعو إليه.

والحقيقة أن بعض قراءات الشعر القديم تخدم الاتصال بينه وبين الشعر المعاصر، أعني أن هذه القراءات تحاول إيجاد نبرة عصرية، ومن ثم تخاطب - من بعد - الثقة المسرفة بالنفس عند بعض المعاصرين. ولكن لا يزال فن المودة المزوجة بالتساؤل يثير بعض الريب. وبعبارة أخرى بعض القراء لا يؤمنون في قرارهم بالسباحة. والمودة تحتاج إلى بذل صعب، وانحناء، وإصغاء طويل. والسيطرة والشع والأنانية أكثر عمقا مما نود الاعتراف به. وقد حان الوقت لكي تدرس القراءات دراسة أكثر تقديرا لأغراضها النفسية والخلقية.

ربما كانت بعض قراءات الشعر إذكاء مستترا إلى حد ما لفن الاتصال. والاتصال أصبح مبدأ غريبا وبخاصة في الشعر المعاصر. فالشاعر المعاصر حريص على أن يحكم إغلاق الشعر على قلة قليلة. ومن الواضح أن الذين يقرأون الشعر المعاصر هم الشعراء والنقاد وطلاب الأبحاث.

الشعر المعاصر شديد الاعتزاز بالصعوبة والانفصال، وربما كان شديد السخرية أيضا بفكرة الحياة والتوقير والحذر. ومن أجل ذلك كانت إسهاماته. والمهم أن قراءة الشعر الآن أكثر احتفالا بالنقد، وأقل اهتماما بالتواصل والمتعة والتلقي المريح. ويظهر أن متعة الفن تتعرض الآن لامتحان عسير، ويظهر أن الشعر حريص على أن يطارد بعض القراء ليجعل مملكته نقية لا يدخلها جمهور الناس. ولذلك كان الشعر بمعزل عن كثيرين. وسوف يضطر المرء إلى مايكره إذا أراد أن يتحدث عن قراءة الشعر الآن. فقد سمعت بعض الشعراء يقرأون

الشعر بطريقة غريبة ، وهم يتمسكون بإهدار النظام المتمثل في القاعدة والإيقاع ، وهم يكلفون بعالم ضيق يتردى في الظلام والاستعلاء ، غير قليل من الناس الآن لا يستطيعون أن يقرأوا الشعر المعترف به زمنا طويلا ، ولا يشقون على أنفسهم بسبر إيقاعه الحقيقي .

لست أدري كيف يتعلم الإنسان الجري قبل أن يتعلم المشي . ولا أدري كيف يتقن الشاعر ضربا من اللا إيقاع قبل أن يتقن الإيقاع . ولست أدري كيف نعامل الكلمات دون أن نشق على أنفسنا في الخبرة بحياتها ، وماضيها ، وتقليباتها . ولكن أخص ما تتميز به القراءة والفهم الآن هو الشعور الغريب بأن الكلمات يجب أن تجثو تحت أقدام متعبة متعثرة تباهي بالتعب والتعثر .

نحن الآن معنيون بأطراف من قصة القراءة . لذلك نذكر في شيء من الأسى كيف كان بعض الشعراء حراسا على جمهور واسع من القراء . وقد نظر إلى هذا الحرص نظرة الريب ، واعتبر عدوانا على نقاء وخصوصيته . ولا يزال من الضروري إعادة النظر في شعر كثير سمي يوما باسم غريب أدل على الترفع . شعر يستطيع أن يزكي الإحساس الاجتماعي ، ويحاول أن يسمو به . ولكن يقترن مبدأ التواصل في أذهاننا بالريب . ما أحد يفكر في عاقبة خروج الشعر من الثقافة الأساسية ، وما أحد يبكي عزلة القراء وعزلة بعض ألوان الثقافة أيضا . وليس الذين يسعدون بتذكر أبيات أو قصائد قصيرة كثرة كثيرة . ليس منا من يبكي حرصنا على النسيان . وربما اقترنت القراءة الآن قليلا بالغناء والذاكرة والماضي ، واقترنت بتجاهل الحاجة إلى الصقل والتركيز . وربما شغلنا من حيث لا ندري بالتفكك والعري .

أليس من الغريب أن تتضاءل مشكلة العلاقة بين الشعر والقراء . أنا لا أنكر أن موضوع القراءة الجيدة يشغل بعض الباحثين ، ولا أنكر أن الاهتمام بالقراءة قديم قدم الرواد - إن صح هذا التعبير - وقد صنع الدكتور طه بقراءة أبي تمام شيئا تلقفه باحثون أجلاء . كذلك صنع بذوي الرمة . وكانت القراءة

الذائعة لهذين الشاعرين العظميين ضامرة . وقليل من الباحثين الأحياء من يعرف معرفة مفصلة كيف تميزت قراءة الدكتور طه من قراءات الشباب وبعض الشيوخ . وربما جاز لنا أن نسأل عن علاقة القراءة النامية بتصور الثقافة العربية في نموها وخصوصيتها معا .

ما من شك في أن الرواد عناهم أمر القراءة . وماذا تسمي كتاب العقاد عن ابن الروسي ، وموقفه من شوقي وإسماعيل صبري . كانت القراءة في خدمة تصور الميلاء الجسديد . ولكن بعض الباحثين يتصورون لـ « أدب » نظاما ثابتا . وهم يقصدون بكلمة النظام التكرار للصبر ، والدفاع المستتر عن السهولة .

القراءة مسؤولية مبناها الود وتكاليفه . ويمكن أن نضرب المثال بكتاب رخيص مهممل يحبه بعض القراء ، ويقبلون على قراءته في حقب مختلفة من حياتهم . كيف تستطيع أن تهمل هذا الموقف . لابد أن في هذا الكتاب شيئا يعز على غيرهم أن يروه . لا نستطيع أن نهمل التساؤل عن هذا الموقف كيف نشأ وكيف استمر .

أرأيت كيف أن شعر ابن المعتز فتن الشعر القديم والنقد القديم . أرأيت كيف يحتاج هذا الموقف إلى تأمل ثان وثالث . كذلك الموقف من أبي تمام . كيف اجتمع خلق كثير على مناوأة هذا الشاعر . ما الذي يدور في عقولهم حين يكبرون شاعرا ، ولكنهم يجدون في أنفسهم حرجا منه .

أما المعاصرون فيقولون إن القدماء فاتهم إدراك تطور الكلمات . كل هذا مقبول . ولكن السؤال الملح هو كيف تصور آلام القدماء أو حرج أنفسهم . ليس الأمر إذن يسيرا . ربما كان الموقف أجمل من أن يكون نقدا أدبيا صرفا إن جاز هذا التعبير . وبعبارة أخرى إننا نهتم كثيرا بمدافعة ما نراه خطأ ، ونهمل إعطاء هذا الخطأ حقه الذي اكتسبه من إثارة الجماعة . هذا عبء كبير .

إن قراءتنا الثانية لأبي تمام لا تغني تماما عن قراءات القدماء التي أنكرناها .
قراءات القدماء حتى بالقياس إلى بواعث أو مخاطر . ومن المفيد - دون شك - أن
نستجلي هذه المخاطر . وأن نبقىها في جانب من عقولنا لتجادل من بعض
الوجه عن نفسها .

إن القراءة الجماعية أجل من أن يلغىها البدع . قد يقال إن القراءة بدع ،
ولكل بدع ما ينسخه بعد قليل . هذه نظرة مختلطة هادئة . القراءة موقف
أساسي له فعاليته في بعض الظروف . القراءة يجب أن تصدر وأن تغدو هما
مشتركا . القراءة هم ونذير . يجب أن تضرب القراءة في عمق المخاوف
والاكتراث والقلق .

بعض القراءات تستدبر فكرة المخاوف ، أو تثبت بها يشبه المدن
الفاضلة . ويلد لبعض الناس أن يجمعوا الصفو حول هذا الشعر أو ذاك . وقد
نعجب بذلكاتهم وعلمهم ، ولكن الجنات والجمال الذي يخلو من النقص
والقيح والعائق يثير الريب وخاصة في هذا الزمان . لكن القراءة معرضة لأن
تكون تعويضا وهما عن ظروف كثيرة .

يقال إن الدكتور طه قسا على أبي الطيب في كتابه المشهور . ولكن الدكتور
طه كتب ذات يوم في مجلة فرنسية عن مغامرة الشاعر العظيم . فإذا شعر أبي
الطيب يبدو له أشبه بأسطورة نفس تقسمها المخاوف . النفس العربية التي
تتعالى على الضعف ، وتبرق بالمقاومة وسط الصعاب ، وتبحث عن الحكمة
وسط الابتذال . من أجل ذلك زعمت أن القراءة المسؤولة لا تخلو من نذير .

يقال أيضا إن العقاد لم يحسن قراءة شوقي ، ولكن في وسعنا أن نسأل عن
مغزى هذه المواقف . لقد تناسينا شيئا جليلا أرق العقاد . لقد تصورنا العقاد
مشغولا بالكيد والخصومة . يعني أن نبحث في نقاش العقاد عن هم أصلي له
وقاره أو وحدته . لكن بعض الباحثين لا يحسنون الظن أو لا يرون الهم المزعوم

سافرا. والمهم أن شعر شوقي له حياته التي لا يمحوها نقد العقاد. ولكن نقد العقاد يظل تساؤلا جديرا بالانتباه من بعض الوجوه. كل شيء يعتمد على طريقة المعالجة.

إن العقبة الأساسية هي الشعور المتزايد بأنه يمكن أن يقرأ كتاب أو بحث كما نقرأ الصحف. نحن لا نريد أن نعترف بمحبة شيء حتى يستبين لنا بعد الجهد والمثابرة أنه جدير بغير ذلك. ولا أدري كيف نحكم على عمل لم نقرأه مرات بقلب مفتوح. «أي كتاب لا يأتيه النقد من هذا الوجه أو ذاك». ولكن البحث عن هذا النوع من الحكم لا يزال منتشرًا. القراءة تلتبس خفايا النور والخير وسط الظلام. يجب أن نتصبر على أنفسنا ما استطعنا.

إن المحبة التي طال حديثنا عنها ضرب من الاعتدال والاستقامة والنشاط الذهني الحر. إن الموضوعية التي يهتف بها بعض الناس رهينة بالمحبة، والمحبة حرية وبصيرة.

إن مشكلة القراءة هي تمهيد الطريق للآخرين لكي يروا — بتفتح — ما يشاءون. وبعبارة أخرى إن القراءة لا تفتن بنفسها فتنة تشغلنا عن العودة إلى العمل كي نقرأه من جديد بطريقتنا الخاصة. إن كثيرا من الجدل ينشأ حين يشغلنا القارئ بتقارير كثيرة متناسيا التساؤل بوصفه حقا أعلى من كل تقرير. ويل لنظام يحل الكلام عن الأعمال محل الأعمال، ويل لنظام يتنكر للعلاقة الشخصية بين الأعمال والقراء. ويل لنظام لا يفرق بين الدعاية والمحبة. ويل لافتقارنا إلى التجربة بفضل الاعتماد المسرف على نظرات النقد والبلاغة في مراحل العمر المبكرة.

الهوامش

- (١) Hermeneutics, Richard. E. Palmer, P. 16 - 18.
- (٢) An Experiment In Criticism, C.S. Lewis, P. 41, Cambridge Uni Press, 1961.
- (٣) قراءة النصوص القصصية تأليف كارل هاينز ستول، ترجمة نشوى ماهر ص ٤٨ ، ٤٩ ، مجلة فصول صيف سنة ١٩٩٣ .
- (٤) An Experiment In Criticism, C.S. Lewis, P. 56.
- (٥) المرجع نفسه ص ٧٢ .
- (٦) المرجع نفسه ص ٧٦ .
- (٧) المرجع نفسه ص ٨٧ .
- The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 44.
- (مشتريات جامعة شهاب كارولينا ١٩٨٢) .



الفصل الثالث عشر

عن ممارسات الخطاب

كيف نقرأ الملاحظات الخاصة بالمعنى واللغة والتواصل . لنضرب مثلاً يسيراً بالإعجاب المتواتر في التراث بالإيجاز . لقد قيل كلام كثير في قيمته ، وارتباطه بضرورة الكلام ، واختلاقه للسمع ، وقدرته على البقاء وسط كلام كثير يجيء ويذهب أو ينسى . لقد تبدى الإيجاز آية الترفع على مستويات كثيرة من الثروة والتفصيلات والحكاية .

وبعبارة أخرى حاول الباحثون - أحياناً - إعطاء قيمة ذاتية للإيجاز . ولكن هناك مبحثاً ثانياً قوامه العلاقة التاريخية بين الكتابات الموجزة وكتابات أخرى . وحين نعود إلى السياق الاجتماعي المبكر لهذه الكتابات نستطيع أن ندرك العلاقة بين الزهد والإيجاز ، ونستطيع أن نلاحظ التوتر بين وظائف اللغة القصصية من ناحية ووظائف اللوحات الذكية القصيرة المكثفة من ناحية ثانية . ندرك التوتر بين اتجاهات اللغة نحو ثروة الفرد العادي الحضارية والاتجاه نحو انطواء اللغة على نفسها بطريقة مثيرة . وبعبارة أخرى نشأ نوع من التوتر بين الحاجة إلى الانبساط والتلقائية وعو اللغة من جانب والحاجة إلى ما يشبه الانقباض والتركز وإثبات اللغة ومقاومتها لنا من ناحية ثانية .

على هذا النحو تبدى ظاهرة الإيجاز . جزءاً من إطار التنازع الذي يشتد في بعض مراحل التطور اللغوي . غريب أن تتصور هذا النوع من التنازع بين المطالب الاجتماعية التي يسمى بعضها باسم اللغة . هناك مطالب التغيير ، وهناك مطالب المحافظة والمقاومة . والمهم أن هذا النوع من الثقافة اللغوية يحتاج إلى تأمل .

وما ينبغي لنا أن ننسى أن كل نظرية في وصف اللغة والتفسير والتواصل

تدافع عن نفسها، أو تحاول الصمود والترفع على ملاهات التاريخ. وبعبارة ثانية كل ملاحظاتنا عن اللغة يمكن تصورها باعتبارها قيما أثرية، ويمكن تصورها باعتبارها جزءا من حركة المجتمع، لكن الباحثين الذين يهتمون بمثالية الملاحظات اللغوية ينازعون الذين يهتمون بتاريخية هذه الملاحظات. ربما لا يكون هناك خصام حقيقي بين الموقفين، فنحن نحتاج إليهما معا.

والشيء الذي ينبغي أن نتأمل فيه هو أن أحكام القيمة مهما تتعال بنفسها يمكن أن توميء بطريقة ما إلى جدول لغوي اجتماعي شائق أو مثير. انظر إلى القيمة المتواترة والبحوث الفياضة عما سمي التشبيه. إننا لا نكاد نتعجب تعجبا كافيا من هذه الظاهرة. إننا ننسى ملاحظة يسيرة جدا. كل مظهر لغوي مهم يؤدي دورا في توتر أساسي ذي طابع اجتماعي. كذلك كانت حساسية التشبيه التي ارتبطت بحساسية أوسع بفكرة التراث أو التقاليد أو التنازع غير الموجه أو غير المحدود الذي طغى على تيارات لغوية فنية معينة وتيارات اجتماعية أيضا. وفي ظل تيارات متقاطعة، وحركة تأويل أوسع مما ينبغي، وفي ظل التنازع بين التطلع إلى الثبات وتناسيه أو تناسي فكرة الحدود نشأ الكلام في التشبيه وقيمه، واستحالته نظرية التشبيه إلى ما يمكن أن يكون ترجمة لنزعة معتدلة تبحث عن رباط مدهش متوتر بين عناصر متباينة تحتاج إلى تأليف (باطني) يحميها من التشتت والانحدار. وهكذا يمكن أن نرى في اللغة وطرق تناولها تعبيرا غير مباشر عن حاجات عميقة تتعرض للامتحان العسير. ويمكن أن نرى في نظرية اللغة والتفسير والتواصل إيماء إلى مخاوف وأمال اجتماعية بعضها غير منظور.

صحيح أننا نحتاج إلى أن نرى اللغة رؤية متعالية أو شاملة أو واضحة بذاتها. ولكننا نحتاج في الوقت نفسه إلى حركة اللغة والقيمة والشعور في إطار معتقدات أوسع. هناك امتحانات أساسية في حياة التطور اللغوي. وليس معنى هذا أننا نغفل دور الملاحظات اللغوية في التوقي من بعض الممارسات

الاجتماعية . إننا نحتاج إلى عبارات كثيرة جذابة من قبيل القصيدة ذاتها ، والمجتمع العضوي ، والحقائق الأبدية ، والخيال ، وبنية العقل الإنساني والأسطورة ، والوجود اللغوي . في كل هذه المصطلحات عزوف واضح عن بعض مظاهر التعامل الاجتماعي ، وقسوته وتحركه المستمر . هذه المصطلحات تبحث عن نظام أوثق ، أو تصالح أكثر تهذبا ، وتبحث عن ترفع واضح على الأثرة والتحيز ، والتفاهة ، والمطالب الوقتية العابرة . نظرية اللغة في الأدب لها دور واضح في النقد الضمني لأنواع أخرى من الخطاب وأساليبها في التنازع والبحث عن التحكم . تستطيع أن ترى في هذه الاصطلاحات محاولات غير مباشرة لتوجيه حركة اللغة في ميادين بعيدة عن الأدب والفن . أما نجاحها العملي فشيء آخر . كل نظريات اللغة تنطوي على موقف غير واضح تماما من مشكلات الخطاب الاجتماعي العام . لقد قامت مشادة هائلة بين ما يسمى النزعات الاختلافية السائدة في القرن التاسع والاعتراف بكرامة النص المستقلة أو شخصيته الجديرة بالاحترام . هذه المشادة ذات وجه إنساني لا ينبغي أن يضيع وسط ميكانيكية واضحة . كانت عبارة أخرى فصلا من فصول البحث عن فردية ناضجة معترف بها وسط جو ليبرالي يتزايد إحساسه بضرورة مقاومة سطوة المؤسسات الجبرية الموهقة .

بعض نظريات الأدب تلتقي من وجوه رغم تفاوتها الذي لا ينبغي السهو عنه . هناك اعتراف متواتر مثلا بفكرة الانتخاب . طورا يكون الانتخاب في شكل الإلحاح على التركيب العضوي ، وطورا يكون في شكل البحث عن نشاط خاص يسمونه باسم الخيال . هذا الانتخاب عزوف صامت أو علو الإنسان على نفسه وحاجاته اليومية المتزايدة . وإذا كانت الحياة اليومية تزيد مع الأيام تعقيدا وانتهاكا فإن نظريات اللغة يمكن أن تفسح السبيل للحظات أروع خالية من الكآبة ، والتدخل المستمر . كثير من نظريات اللغة تنطوي على بحث عن تحرر الذهن وأريجته . والغريب أن كلمة أريجته كانت خلاصة بحث عبد القاهر عن دلائل اللغة . هذه الأريجته تستبطن مصطلحا غامضا

هو الحدس كما تستبطن مهاجمة الأيديولوجيا . الأريحية صورة التعامل مع نص كريم على نفسه أو صورة إنسان يعاف التدخل في أمره بطريقة فظة .

كثير من الملاحظات اللغوية يمكن أن يعتبر ممارسة اجتماعية مرجوة أو ممارسة طفيلية . نظريات اللغة تستخدم أحيانا - كما نرى في النقد الجديد - نزعة إنسانية ليبرالية ، وتخدم البحث عن الاكتمال الروحي . حتى إذا ضاقت الدنيا بهذه المفاهيم أو الأماني ظهرت نظريات أخرى فحواها الاعتراف بفكرة الضمير العاجز ، وتوكيد الوجه التكنوقراطي .

نستطيع أن نقرأ بعض نظريات اللغة برحابة صدر أعمق ، فالبحث عما نسميه حقائق خالدة واللاوعي الاجتماعي وما أشبه يمكن أن يكون منازلة لتكاثر الحقائق الموضوعية اليومية الضاغطة . كذلك الكلام في التجربة وأنسجتها الحسية يمكن أن ينازل الأوضاع العلمية المستبدة التي تستبعد هذه التجربة .

إن المجتمع يستوعب بعض حاجاته في شكل نظريات . ومن الواضح أن غير قليل من الملاحظات النامية عن الأنسجة الحسية والتجربة نشأ في مجتمع صناعي يلهث وراء التقدم العلمي ، والانتفاع به أو تسخيره وتسخير الآخرين أيضا . إن الكلام عما نسميه حقائق الوضع الإنساني هو تأكيد واضح أو غير واضح للحرية أو الديمقراطية . والأنسجة الحسية كذلك رد فعل ضد حاجات الفرد المعترف بها في التخفي والصنعة والتلاؤم الاجتماعي . نظريات اللغة التي تهتم بالرصد والوصف تطوي على اعتبارات معيارية لا تخلو من رفض . وإذا صح هذا كله إلى حد ما ففي وسعنا أن نتقل إلى الجزء الثاني من هذا الحتام . إننا محتاجون إلى أن نعرف شيئا عن الجانب اللا أدبي من الأدب نفسه . الأدب أكثر ميلا إلى النظام والتناسق والمثل . وقد رأينا في بعض الفصول السابقة اعتراف بعض الباحثين بضرورة التأمل في مدافعة هذه الاتجاهات جميعا . وبعبارة أخرى نشأت الحاجة إلى الخروج عن التقاليد

العريقة التي نسميها أدبا من أجل فحص أوضح لحياة اللغة المتضاربة العلمية المشوهة باعتبار ما . هذه الحياة يحول دون الالتفات الوثيق إليها ما تربي في أذهاننا على الدوام من توقير الأدب وحده . وما ينبغي أن ننازع في ضرورة التوقير أو أن ننازع في ضرورة بحث عوالم لغوية أخرى طال إهمالها بفعل هذا التوقير أيضا .

إذا افترضنا أن فكرة الأدب واضحة تماما فإن حياة اللغة في داخل هذا الأدب وخارجه تقوم بوظيفة الاختيار، والتحويل، والتصحيح، وإعادة كتابة النصوص أيضا، لدينا عدد ضخم من تحركات الخطاب وتخطيطاته ربما لا نراها على مقربة من الأدب . ولكن هذا لا يسوغ التغاضي عنها . لقد ذاع القول بمراقبة اللغة من أجل توكيد سلطة الأدب أو الأدبي . ربما لا يكون هذا الأدبي جوهرنا نقيًا . لا يستطيع الأدبي أن يتجاهل حقوق ما ليس أدبيا .

إن تنازع السلطة بين الأدبي وغير الأدبي يحتاج إلى ملاحظة وخطط بحث أفضل مما نملك حتى الآن . لقد استطاعت اللهجات الإقليمية الدخول في ميدان الأدب، أو استطاعت أن تسخر بطريقتها الخاصة من نقاء هذا الأدب . كثير من نشاط اللغة يسمى نحر الأدب . لكن هذا النشاط نفسه يسعى أيضا للخروج على نفوذه . نستطيع أن نرى المشادة المستمرة بين إخضاع الأدب للغة، وبحث اللغة أو استخلاصها لبعض نفسها، إن صح هذا التعبير، من سلطة الأدب . اللغة نظام لا يدوم فيه السلطان لأحد . وكل كلمة حين تصعد إلى الأدب تناوىء نفسها بعض المناوأة . وكل أسلوب لا ينال حظا من التقدير والاعتراف إلا بعد مشقة وتغير طويل في بنية اللغة أو نظامها وطبقاتها . ربما تبدو الفكرة العامة عن ترفع الأدب سطحية . وكثير من ملاحظات قراء الأدب يمكن الاعتراف بوجاهتها في ضوء إعادة الكشف عن الحياة الباطنية لكلمات وأساليب ظل ينظر إليها وقتا طويلا باعتبارها هامشية أو مستبعدة . إن ما ليس أدبيا أو مختارا يظل يدافع عن نفسه ، فإما أن يعترف به ، وإما أن ينخر في

جسم المملكة الأدبية .

إن نظرية الخطاب تبحث أحيانا في ضوء الاعتراف بالسلطة الأدبية أو قوامتها . وفي هذا قدر من الإجحاف . لدينا خطابات كثيرة وطرق مختلفة لدراستها . لقد درست أنماط الخطاب الأدبي دراسات واسعة خصبة ، ولكن حاجتنا شديدة إلى مراقبة سائر أنواع الخطاب . إننا أكثر اهتماما بنظم الخطاب الأدبي . ومهما تكن القيمة الفعلية لهذا الخطاب فلا شيء يسوغ إهمال نشاط اللغة في مجالات أخرى متداخلة .

والحقيقة أن البلاغة كانت تحفل أحيانا بفحص بعض ملامح هذا النشاط الذي لا يرتبط ارتباطا واضحا بالأدب . ولدينا في كتابات الجاحظ ملاحظات عن ممارسات الخطاب في المجتمع وتأثيراتها . هذه الممارسات يعبر عنها أحيانا بالفاظ من قبيل الالتباس أو الإقناع أو التحريض . وربما لا يوجد مكان واضح لهذه الكلمات في الخطاب الأدبي الصرف . ولكن وسائلنا العامة لا تكاد تستغني عنها . ويجب أن نلاحظ أن الخطاب الأدبي يقوم في بعض صوره على نوع من الاستعلاء والرفع والزياة المُنَّعة بكثير من الممارسات . وما دمنا نعتز بالحرية والديمقراطية فلا معنى لأن يستبد بنا اتجاه واحد . والحقيقة أن مسألة التواصل المتشعبة لا يمكن أن تختصر في نسق واحد ، ولا يمكن أن نهمل - أيضا - حركة التعامل الفعلي مع الخطاب الأدبي نفسه .

إننا الآن نشيد - غالبا - بحركة شكلية في التحليل لا تمكننا من غرس اللغة في المجتمع ، ولا تمكننا من ملاحظة ما نسميه الخطاب . إن العلاقات الاجتماعية لا يستوعبها خطاب واحد ، ولا يمكن أن يعتبر الخطاب الأدبي خلاصة واقعية لنشاط اللغة الكثيف المتقاطع .

إننا في الخطاب الأدبي لا نعنى بمسألة استهلاك اللغة . هذا الاستهلاك حقيقة لا يمكن محوها بالأمان والحلم واللحظات الجمالية . لا أحد ينكر الاهتمام بشكلية الخطاب الأدبي . ولكن إهمال الجدل المستمر بين هذا الشكل

والمرامي الاجتماعية لا مبرر له .

إننا في الأدب نبحت غالباً عن شخص أفضل . وهذا المثل يضطر إلى التواري إذا خرجنا من دنيا الخطاب الأدبي . وبعبارة أخرى لا خير أن نستخزي من حقائق تعاملنا مع اللغة . إن البلاغة بوصفها بحثاً في ممارسات الخطاب لها مكان .

إن البلاغة لا تتنكر للنقاش الأخلاقي ، ولا تتنكر أيضاً للصعوبات والممارسات العملية التي تتجاهل هذا النقاش . كيف يمكن تصور حركة المجتمع العميقة دون اهتمام باللغة ، ودون تحرر كاف من سيطرة خطاب مثالي واحد . إن أفعالنا وتصرفاتنا لا يمكن فحصها بوساطة دراسات سيكولوجية أو اجتماعية تهمل تقصي اللغة ، ولا يمكن تصور وعي حقيقي مفيد دون أن نجعل أنماط الخطاب موضوع ملاحظة . إننا حتى الآن نستخزي من ملاحظة العلاقة بين اللغة والنغمة ، والمداخلة ، والبراعة فضلاً على حيل دفاعية كثيرة تحول دون ملاحظة التغطية والاحتياال .

ليس الأمر الذي أتحدث عنه عسيراً . لدينا خطابات كثيرة مثل الفيلم ، والتليفزيون ، وفن القص ، وأنساق الاحتفال ، والصحافة ، وخطاب فئات كثيرة . هل تنوي إهمال هذا المجال كله . وكيف نعبأ بمسألة التواصل دون أن نكون على دراسة بتقنيات كل خطاب ونظام تعبيره . كيف نهمل مثلاً الفرق بين التصور النظري أو المثالي لما نسميه الثقافة والتعامل الفعلي مع شؤونها . إن الفكرة النظرية عن الثقافة شيء والبلاغة شيء آخر . ولكن نظرة قصيرة إلى الواقع تريننا التداخل بينهما ، والحرص المؤقت على إغفال الحدود الفاصلة . إن الحياة العملية للأفكار قل أن تنال ما تستحق من انتباه .

إن أطر الاهتمام العميق لا تتجلى بمعزل عن الأشكال العملية للغة في حياتنا . لكن التباهي المتبادل بين بعض مستويات اللغة ترك آثاراً غائرة ، ودبها جعل إدراكنا لشؤون الأدب موضع نظر . لم يبق أمامي شك في أن كل ضروب

الاستمتاع والنفور والتوافق يجب أن تكون جزءا من دراسات ثقافية قوامها هذا الخطاب وذاك الخطاب .

إننا جميعا نغني ممارساتنا، ودينا نخاصم ممارسات الآخرين أو نعدلها، وسوف تتضح تأثيرات الخطاب المتغيرة إذا تحررنا من سلطة الاهتمام بخطاب واحد . لا معنى للتنكر لحقيقة ما نفعله باللغة في مجالات كثيرة، ولا معنى لتصور حالم لشؤون الثقافة . إننا نمزج تصديقا بتكذيب أحيانا . ولو عشنا في دائرة الأدب وحدها لما استطعنا أن نفحص هذه الممارسة فحفا عميقا . إن الوصف المثالي للغة أو الورد اللغوي أو النظام المكتفي بنفسه يساعد على نمط من الخطاب . ولكن هناك أنظمة أو خطابات أخرى يقطع بعضها بعضها، أو يؤيد بعضها قوة بعض، ولكننا لا نتيبنها على الرغم من أننا الآن نسمع في المجال الأدبي الآن عن بعض مظاهرها . إننا نروض اللغة في الأرض رياضة جديدة بالاحترام، ولكن ننسى أن كل ممارسات اللغة لها أساليبها الخاصة في هذه الرياضة . وكم من مرة خاصمت اللغة في خارج الخطاب الأدبي فأشاعت نبرة الاحتراس والريب وما يشبه التآكل في لغة الأدب .

إن هناك افتراضات مضللة تحول دون ملاحظة شيء من نشاط اللغة . وأوضح مثال هو التصريق الحاد بين العبارة التقريرية والعبارات الأخرى . كل تقرير ينطوي على مقولة من مقولات الإشارة والإيحاء إلى ضروب من المصالح . كل عبارة تبدو تقريرية على السطح أشبه بدعاء أو تهديد أو تعجيز أو ما أشبه ذلك من الأعراض التي احتفلت بها البلاغة العربية . إن نظام التفسير والتواصل الذي يفترضه الباحثون لخدمة الأدب ينبغي ألا يصرفنا عن أنظمة أخرى كانت البلاغة على وحي ببعض ملامحها إذا تحدثت عن النزاع الذي لا يتقضي بين الناس وإنكار بعضهم بعضا . كل ذلك ينبغي أن يطرح للتأمل في دراسات تهتم بثقافة الخطاب أو مكوناته .

إن حياة اللغة تتحرك أحيانا حركة مضادة للحياة الثرية التي يهتم بها الأدب . إن مقاومة الأدب لا تقل وضوحا عن بواعث التناسه أو تمنعته . يجب بعبارة أخيرة أن نعطي لعالم اللغة في مجتمعا المعاصر أهمية أصبح وأوسع مدى ، وإذ ذاك نلتفت إلى أشياء من قبيل المساومة العقلية اللغوية التي نعيش عليها أحيانا . قد يكون لدينا بعض الملاحظات النفسية والاجتماعية المفيدة ، ولكن المقاصل اللغوية ما تزال مهمة .

إن حياة اللغة في المجتمع أكثر تعقيدا عادة مما يتصور الأدباء . فالمجتمع يخلق لغات كثيرة إلى جانب لغة الأدب والبحث الأدبي . وإتقان لغة خاصة هو أسلوب من أساليب المواجهة . وما دمت مقيدا بلغة خاصة فقي وسعك أن تفكر أو تعتقد ما تشاء . وبعبارة أخرى إن حقائق التباين بين الدال والمدلول يمكن أن تكون بحثا صعبا مفيدا . إن تعلم شكل من الخطاب يمكن أن يخفي المفارقات في داخل هذا الشكل . ولكل خطاب أساتذته المهتمون بالحفاظ عليه ، وتوسيعه أو تطويره ، والدفاع عنه ، لكل خطاب معايير التي تطبق على الكتابات الجديدة الراغبة في الانتهاء إليه . لكل خطاب افتراضاته المتطورة التي لا تتضح دون مراقبة حركة الكلمات .

وهناك ميل الآن إلى البحث عن تقنيات تنطبق على الأدب انطباقها على غيره ، أي أن حرفة البحث عن الأدبي تلقى هجوما ينبغي أن نتفكر في مغزاه . لنقل إذن إن ممارسة اللغة في مجتمعاتنا أولى الدراسات بالاهتمام في التعليم الجامعي . إن اللغة أولا ليست مجرد انعكاس لظروف اجتماعية . إنها تصنع هذه الظروف إلى حد ما ، وتسمى لنوع التعامل معها ، وإذا كانت نظرية الأدب تتجاهل — أحيانا — ما هو مفروض فإن هذا لا يسوغ إهمال افتراض أغراض متنوعة واجتماعها أحيانا في إطار واحد يعدل بعضها بعضا إلى حد ما .

إن ممارسات الخطاب سوف تفتح فصلا جديدا في النظر إلى الكلمات . وسوف نسخر حيثئذ من نظرات لا تصور شعاب الواقع وتفاصيله . لقد

مضى وقت طويل أهمل فيه البحث عن الفرق بين الممارسة العملية والتصورات
الفرضية . لقد يبدو أن إهمال البحث في ممارسات الخطاب أعان دعم التظاهر
بأشكاله الخادقة . لا أحد ينكر مرامي النقد وتطلعهم إلى طرق تعمق وتنقي
وتوسع تجاربنا . ولكن غير المشغولين بالأدب يزعمون أن العمق والغنى
والترسع لها وجوه كثيرة تتنافس أحيانا . وهذه إحدى أهم وظائف البحث عن
ممارسات الخطاب .

لقد كانت الكلمة الأولى في البلاغة العربية هي الاعتراف بتنوع المقامات .
ولا فرق كبير بين كلمة المقامات وكلمة الخطاب والممارسات . لكن الغريب
أننا نطلق اليد لتعليم أشياء أو تصورات متناسين أن التحقيقات العينية
المتفاوتة تجعل كلمة واحدة أداة تعديل مقصود أو غير مقصود لجوانب من
حياتنا الحقيقية . إننا دأبنا على تعليم النقد الأدبي ، ونسينا أن نتعلم كيف
نمارس حياتنا اللغوية في هذا الزمان المضطرب . فلا غربة إذا أصبح
التواصل مشكلة لا نعرف على التدقيق أبوابها الحقيقية .

إن حياة الاختيارات والرفض متشابكة من الناحية العملية . ولا نستطيع أن
نحدد اختيارا بمعزل عما نرفضه ، ولا نستطيع أن نتجاهل ضرورة الجمع بين
الاختيار والرفض بنسب مختلفة في موقف واحد . لا نستطيع أن نتكلم عن
اختيار بمعزل عن اختيارات أخرى . ولا نستطيع أن نتجاهل كيف تعدل
بعض اختيارات بعضا . هذه بعض مشكلات الدراسات الثقافية أو ممارسات
الخطاب . إننا بداهة لا نتطلع إلى نقل فصول من هنا أو هناك . نريد أن نتعلم
ممارساتنا لا ممارسات الآخرين . نريد أن نتعلم كيف نحصر على تضخم
بعض الخطاب من أجل إشباع فتنة قديمة باللغة ما تزال باقية رغم تفاوت
مظاهرها . لقد قلت في فصل سابق أيضا إننا نستغل أكثر مما نستقبل استقبالا
خالصا . أليس هذا نفسه كلاما يحتاج إلى تفصيلات ومواقف تجلي وجوها من
الخطاب . ما أشد ما نحتاج إلى أن نعرف شيئا عن ممارسات اللغة وتأثيرها في

الوعي العام.

من المؤكد أننا نطمع في شيء أروع وأعمق من البلاغة، فعناصر اللغة الآن أوضح. وكلام الباحثين كثير في الإشارة إلى شيء، وقول شيء معين عنه. هناك تقديمه أو عرضه وتقييمه أو تقديره إلى جانب تنظيمه وتكييفه وضبطه ورياضته. كل ذلك ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار من أجل تحديد فكرة الغرض. الغرض مقولة أساسية ولكنها ملتبسة. والمحاولات الخاصة بتقديم شيء وتقييمه وتنظيمه ومعالجته قد يقع بينها قدر من التنافس. ولذلك يكون تقدير الخسارة والربح في التواصل أمراً محيراً.

لا يمكن إحراز النجاح في التواصل خاصة دون أن نذكر أن كل شيء قوامه الاختيار بين بدائل كثيرة. والاختيار بعبارة أخرى ضرب من التنافس. لابد أن نتذكر صيغة المد والجزر في ممارستنا. وبعبارة ثانية إن كلمتي الاستعمال والاختيار سواء. وبديهي أن الاختيار ينطوي على اعتبارات كثيرة تجعل الصورة أحياناً أقل تماسكاً مما ينبغي، وإن كان هذا لا يستتبع بالضرورة - ضيق نفوذها.

ولا يمكن تتبع نظام الخطاب في ضوء ما يسمى النسق التزامني وحده. فكل علامة تكتسب معناها من خلال مجموعة حوادث أو مواقف سابقة. ويستحيل بداهة أن تكون فروضاً صالحة عن ممارسات الخطاب بمعزل عن هذه المواقف الخارجية عن اللغة، ممارساتنا هي حركة العلاقة المتوترة بين البيئة والاستعمال اللغوي. وإذا كانت العلامة تعتمد على سياقها الملفوظ من قبل ومن بعد فإنها باستمرار تحيل على مواقف محذوفة. ويتبع قدر كبير من سوء التفسير من إهمال هذه المواقف وطرقها في التدخل. ولذلك يستحيل أن نعرف شيئاً شبه موثق عن فكرة الحرية، والعدل، والسلام، دون ملاحظة الممارسات العملية في بيئة معينة. ويستحيل أن نتوهم أن السياق اللفظي وحده يكفي في توضيح أية كلمة. سوف تنهار المحاولة كلها إذا ظل الباحث في إطار السياق

اللفظي وحده، فالسياق اللفظي والسياق التجريبي ربما لا يتطابقان. وهذا ما نحتاج إلى توكيده لأن ملاحظة مواقف العلامة وسياقاتها العملية تؤثر لا محالة في طريقة كسب معناها.

إن ممارساتنا تعتمد على تشابك وتوتر بين الكلمات والسياقات العملية. هذه السياقات بينها قدر من التشابه، وقدر من الاختلاف. ممارسات الخطاب لا يمكن أن تفهم في ضوء فكرة الرسالة الثابتة الساكنة التي يفترضها بعض المتحدثين في أمور الاتصال. الواقع أن الممارسة كثيرا ما تعتمد على التمزج الذي أشرنا إليه في بعض الفصول السابقة. والمجتمع يحقق ما يشتهي من خلال عدم ثبات الإطار.

إن حركة الارتباطات في داخل الكلمات لا تكاد تنقطع. ويجب ألا نسيء فهم هذه الحركة، فهي تنطوي على مزيج من التحقيق والتجاهل. لكن النظرية الشائعة عن الاتصال تبسط الأمر، معظم الدارسين يتصورون الاتصال في ضوء افتراض غريب، فالملتقى، فيها يزعمون، يعيد تكوين العناصر المختلفة دون زيادة ولا نقصان.

من الواضح أن هذا أقرب الأشياء إلى الوهم^(١)، وليس في الحياة مثل هذه الخطوط المستقيمة. ولذلك يجب استبعاد فكرة الفهم التام من افتراضاتنا عن التواصل. والناس يتواصلون غالبا من خلال قدر من عدم تحدد الرسائل. وكل وضوح فهو أمر نسبي وسط تجاهل مؤقت لبعض الاحتمالات.

لا أعرف أحدا في هذه الأيام يذكر أستاذاي الجليل أحمد أمين. كان كثير التأمل في مفهوم النهضة والخطاب. لقد تناول في فصول واضحة من كتاب «فيض الخاطر» مفهوم الخطاب الاجتماعي والخطاب الديني، وعزا إليهما أشياء لا يتسع المقام لذكرها، وما تزال خطته العامة ماثلة في ذهن بعد هذا الزمن المديد.

لقد لاحظ في تعاملنا مع اللغة الحرص الغريب على استعمال ألفاظ

فضفاضة، وعزا إليها العجز عن التواصل^(٢). وضرب لذلك مثلا أننا لا نكاد نستعمل عبارات من قبيل المصالحة، لأن المصالحة ليست عميقة الجذور في حياتنا. كذلك تحدث الأستاذ أحمد أمين عن بعض مظاهر الأدب من حيث علاقتها بفكرة النمو أو الصحة النفسية. هذا الاتجاه ربما يكون مهما في مقامنا هذا.

كان الأستاذ أحمد أمين مشغولا بقضية الخطاب والتواصل. وكان يتبع تفاوت العناية بالكم والكيف في مستويات اللغة. كان مطلب النمو مهم. ويجب أن نعود بقلب خالص إلى التقاط هذه اللغات وإعادة توظيفها. لقد استوقفنا الأستاذ أحمد أمين عند طبيعة الحوار السائدة بيننا، وذهاب المتحاورين هنا وهناك، والتهاشم شيئا من قبيل التراجع عن التوافق. هذه الظاهرة التي تتضح كلما تحدث الناس في موضوع مهم. ولم يتردد الأستاذ أحمد أمين في افتراض نوع من العلاقة باللغة ييسر على الناس التدابر أكثر مما ييسر الالتقاء. كانت عنائته بالجانب العام من اللغة لافتة، ربما كان شديد الحرص على أن يخرج إلى أطر واسعة. كذلك كان ينظر إلى شؤون المعجم في ضوء حاجاتنا نحن الآن. كل شيء يجب أن يكون معنا لنا.

ربما كان الأستاذ أحمد أمين حريصا على التعامل مع كلمات عادية. كانت الكلمة العادية تغذي طموحه إلى درس اللغة درساً واقعياً. كان يرى الباحثين يستحيون كثيراً مما هو كثير الدوران، ربما رأى كلمة المبتذل عائقاً دون فحص كثير من اللغة. والحقيقة أن الكلمات المطروحة في الطريق تؤثر في عقولنا تأثيراً بليغاً. ولكن الناس يستحيون - مع الأسف - من فحصها، إننا لم نكتشف بعد أهمية الكلمات العادية السيارة التي يحملها (الأدباء) عادة.

إن نسيج تفكيرنا لا يتضح تماماً في داخل العكوف على دائرة ضيقة. هذا النسيج ما يزال غير معلوم لأننا لم نتعلم بعد وضع كلمات مهملات أو عادية أو مثبذلة تحت المجهر. هذه الكلمات ما تزال تتعرض لسوء تقدير. الكلمات

العادية نخدمنا بفضل تغييرها الذي لا نلتفت إليه كثيرا. الكلمات العادية الأساسية هي مجمع الخطاب أو مفصله.

قد يكون من المفيد أن نتخلص من فتنه تقسيم الكلمات في البلاغة. إن غير قليل من استعمال الكلمات ينطوي على إعطائها ديمقراطية أو شعبية. ومن هذا الوجه يجب في تحليل الأدب نفسه أن نتبين حين الكلمات لأن تتجاوز طبقة ضيقة من الاستعمال والأداء. والمهم أن اللغة الأدبية نفسها لا تتجلى إذا أحكمنا إغلاق الدائرة حولها. إن كثيرا من حاجتنا لا يمكن فحصها إلا إذا تعلمنا النظر في مئات الكلمات التي تعودنا أن نمربها دون تكرار. لماذا يتبدى في تاريخنا الثقافي الحديث مثل هذا العزوف عن الخطاب المؤلف. لماذا لا نرحب أو لا نتفتح على جانب كبير من عقولنا. إن الكلمات التي لا يستغنى عنها يجب أن تكشف وأن تتأمل، لقد أصررنا على تجاهل كلمات يسيرة جدا مثل كان، صار، وفوت، ونهايته، ويعني، وما علينا، وكل، وسبب، وهدف، والكلمات المحذوفة من المعجم الشائع مثل ارتباط، والتحام، وتركيب، ونمو، هي الأخرى تدل على نفسها. لا يمكن أن ننضم طبيعة عقولنا وتأتينا للأمور ونحن معزولون عن دهاء الكلمات «الصديقة» وعملها المستمر. لا نستطيع أن نتمتع صلاتنا إلا إذا أصررنا على توضيح الكلمات التي أهملت زمنا طويلا تحت وطأة تقسيم تعسفي.

لقد خيل إلينا — مع الأسف — أن الكلمات التي نسمي فهمها هي الكلمات التي لا تستعمل استعمالا واسعا، ومن حقنا أن نبحث عنها في معجم وسيط أو مطول. إن فكرة المعجم نفسها ليست أكثر من فرض جدلي حول نشاط الكلمات.

إذا أردنا أن نتعرف على حقيقة شعورنا الديني أو توجهنا القومي أو الوطني أو تورطنا في مشكلة — كبرى — فيجب أن نبادر أولا إلى كلمات أساسية لا تدافع عن نفسها بوضوح. سوف نرى فرصة الدخول في فروض نافعة إذا تأملنا في

لماذا لا ندرس الكلمات الأساسية التي دار حولها النقاش في عصرنا الحديث من أجل أن نتبين حركتها لإثباتها الوهمي . هل رأيت من يجمع استعمال بعض الكلمات ، ويقارن بينها في هدوء .

إن حركة الكلمات يمكن أن تدرس ، وأن تنظم ، . وأن نلتمس لها أنماطا ، وإن كنا نبرع مع الأمثلة الفردية أكثر مما نبرع في استخلاص ما يشبه الاتجاه العام . إن تقاليد البحث عن معنى الكلمة يجب أن يدعى لها ، وأن ينشط لها المهتمون بحركة عقولنا وعواطفها ، إن الذي يتقصنا هو الثقة بجذوى هذه التدريبات التي تساعدنا على كشف جانب من سوء الفهم ، إننا لا نلتمس الكلمات التماسا حذرا دؤوبا جامعا بين الیقظة لمتغيرات الموضوع الجزئي وإدراك الارتباط بموقف اختياري ينافس مواقف أخرى ، إن قوانين الذهن وحركة الكلمات في داخل المجتمع لا يفصل بعضها عن بعض .

الهوامش

Poetries: Their Media And Ends, I. A. Richardes. p. 12, Mouton. The (١)
Hague pres, Paris, 1974.

(٢) فيض الحماطر، الجزء الأول، مقال عن منطق اللغة وأخرى عن المصاحفة، أحمد أمين، ومقال ثالث
بم عنوان: الضمف والقوة في الأدب. منشورات مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.



المؤلف في سطور

د . مصطفى ناصف

* ولد في مهنود محافظة الغربية -

جمهورية مصر العربية سنة ١٩٢٢ .

* دكتوراه في البلاغة جامعة عين شمس

١٩٥٢ .

* يشارك في النقد الأدبي النظري

والتطبيقي منذ وقت طويل .

* من أهم أعماله الحديثة اللغة بين

البلاغة والأسلوبية - خصام مع النقد

- طه حسين والتراث - صوت الشاعر

القديم - الوجه الغائب - اللغة

والبلاغة والميلاد الجديد .

* قرأ المؤلف الشعر القديم خاصة

قراءات متنوعة ، وعني بدراسات

مقارنة بين التراث والفكر الأدبي

المعاصر .

* خاصم المناهج الشكلية ، واعتمد في

قراءته للنصوص القديمة والحديثة

على المشاركة والتعاطف

والاندحاش .

* كانت القراءة عنده باباً للتبصر في

تجاوز واقعنا الفكري أو الشك فيه .



جوته والعالم العربي

تأليف :

كاتارينا مومزن

ترجمة :

د . عدنان عباس علي

صدر عن هذه السلسلة

- ١- الحضارة / تأليف : د / حسين مؤنس / يناير ١٩٧٨
- ٢- اتجاهات الشعر العربي المعاصر / تأليف : د / إحسان عباس / فبراير ١٩٧٨
- ٣- التفكير العلمي / تأليف : د / فؤاد زكريا / مارس ١٩٧٨
- ٤- الولايات المتحدة والمشرق العربي / تأليف : / أحمد عبدالرحيم مصطفى / أبريل ١٩٧٨
- ٥- العلم ومشكلات الإنسان المعاصر / تأليف : د / زهير الكرمي / مايو ١٩٧٨
- ٦- الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها / تأليف : د / عزت حجازي / يونيو ١٩٧٨
- ٧- الأحزاب والتكتلات في السياسة العالمية / تأليف : / محمد عزيز شكري / يوليو ١٩٧٨
- ٨- تراث الإسلام (الجزء الأول) / ترجمة : د / زهير السموهري / أغسطس ١٩٧٨
تحقيق وتعليق : د / شاكر مصطفى
مراجعة : د / فؤاد زكريا
- ٩- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة / تأليف : د / ناهض خروما / سبتمبر ١٩٧٨
- ١٠- جمعا العربي / تأليف : د / محمد وجب النجار / أكتوبر ١٩٧٨
- ١١- تراث الإسلام (الجزء الثاني) / ترجمة : د / حسين مؤنس / نوفمبر ١٩٧٨
/ د / إحسان العمد
مراجعة : د / فؤاد زكريا
- ١٢- تراث الإسلام (الجزء الثالث) / ترجمة : د / حسين مؤنس / ديسمبر ١٩٧٨
/ د / إحسان العمد
مراجعة : د / فؤاد زكريا
- ١٣- الملاحه وعلوم البحار عند العرب / تأليف : د / أنور عبدالمليم / يناير ١٩٧٩
- ١٤- جمالية الفن العربي / تأليف : د / عفيف بيشي / فبراير ١٩٧٩
- ١٥- الإنسان الحائر بين العلم والحرافة / تأليف : د / عبدالمحسن صالح / مارس ١٩٧٩
- ١٦- النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية / تأليف : د / عمود عبدالفضيل / أبريل ١٩٧٩
- ١٧- الكون والتغريب السوداء / إعداد : رؤوف وصفي / مايو ١٩٧٩
مراجعة : زهير الكرمي
- ١٨- الكوميديا والتراجيديا / ترجمة : د / علي أحمد محمود / يونيو ١٩٧٩
مراجعة : د / شوقي السكري
/ د / علي الراعي
- ١٩- المغرب في المسرح المعاصر / تأليف : / سعد أودش / يوليو ١٩٧٩

- ٢٠- التفكير المستقيم والتفكير الأوجح / ترجمة حسن سعيد الكرمي / أغسطس ١٩٧٩
مراجعة : صدقي حطاب
- ٢١- مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي / تأليف : د / محمد علي القرا / سبتمبر ١٩٧٩
- ٢٢- البيئة ومشكلاتها / تأليف : | رشيد الحمد / أكتوبر ١٩٧٩
د / محمد سعيد صباريني
- ٢٣- الرق / تأليف : د/ عبدالسلام الترماني / نوفمبر ١٩٧٩
- ٢٤- الإبداع في الفن والعلم / تأليف : د / حسن أحمد عيسى / ديسمبر ١٩٧٩
- ٢٥- المسرح في الوطن العربي / تأليف : د / علي الراعي / يناير ١٩٨٠
- ٢٦- مصر وفلسطين / تأليف : د / عواطف عبدالرحمن / فبراير ١٩٨٠
- ٢٧- العلاج النفسي الحديث / تأليف : د / عبدالستار إبراهيم / مارس ١٩٨٠
- ٢٨- أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي / ترجمة : شوقي جلال / أبريل ١٩٨٠
- ٢٩- العرب والتحديث / تأليف : د / محمد صباره / مايو ١٩٨٠
- ٣٠- العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة / تأليف : د / عزت قرني / يونيو ١٩٨٠
- ٣١- المحاضرات الأندلسية / تأليف : د / محمد زكريا عناني / يوليو ١٩٨٠
- ٣٢- تكنولوجيا السلوك الإنساني / ترجمة : د / عبدالقادر يوسف / أغسطس ١٩٨٠
مراجعة : د / وجا الذويني
- ٣٣- الإنسان والثروات المعدنية / تأليف : د / محمد فتحي عوض الله / سبتمبر ١٩٨٠
- ٣٤- قضايا أفريقية / تأليف : د / محمد عبدالغني سمودي / أكتوبر ١٩٨٠
- ٣٥- محولات الفكر والسياسة / تأليف : د / محمد جابر الأنصاري / نوفمبر ١٩٨٠
- ٣٦- الحب في التراث العربي / في الشرق العربي (١٩٣٠-١٩٧٠)
- ٣٧- المساجد / تأليف : د / محمد حسن عبدالله / ديسمبر ١٩٨٠
- ٣٨- تكنولوجيا الطاقة البديلة / تأليف : د / حسين مؤنس / يناير ١٩٨١
- ٣٩- انتقال الإنسان / تأليف : د / سعود يوسف عياش / فبراير ١٩٨١
- ٤٠- الرواية الروسية في القرن التاسع عشر / ترجمة : د / موفق شخاشيرو / مارس ١٩٨١
مراجعة : زهير الكرمي
- ٤١- الشعر في السودان / تأليف : د / عيله بدوي / أبريل ١٩٨١
- ٤٢- دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية / تأليف : د / علي خليفة الكواري / مايو ١٩٨١
- ٤٣- الإسلام في الصين / تأليف : فهمي هويدي / يونيو ١٩٨١
- ٤٤- اتجاهات نظرية في علم الاجتماع / تأليف : د / عبدالباسط عبدالمعطي / أغسطس ١٩٨١

- ٤٥- حكايات الشطار والعبارين في التراث العربي تأليف : د/ محمد وجب النجار سبتمبر ١٩٨١
- ٤٦- دعوة إلى الموسيقى تأليف : د/ يوسف السبيح أكتوبر ١٩٨١
- ٤٧- فكرة القانون ترجمة : سليم الصويص نوفمبر ١٩٨١
- مراجعة : سليم بيسو
- ٤٨- التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان تأليف : د/ عبدالمحسن صالح ديسمبر ١٩٨١
- ٤٩- صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي تأليف : صلاح الدين حافظ يناير ١٩٨٢
- ٥٠- التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية تأليف : د/ محمد عبدالسلام فبراير ١٩٨٢
- ٥١- السينا في الوطن العربي تأليف : جان الكسان مارس ١٩٨٢
- ٥٢- النفط والعلاقات الدولية تأليف : د/ محمد الربيعي أبريل ١٩٨٢
- ٥٣- البدائية ترجمة : د/ محمد صفور مايو ١٩٨٢
- ٥٤- الحشرات الناقلة للأمراض تأليف : د/ جليل أبو الحب يونيو ١٩٨٢
- ٥٥- العالم بعد مائتي عام ترجمة : شوقي جلال يوليو ١٩٨٢
- ٥٦- الإدمان تأليف : د/ عادل الدرداش أغسطس ١٩٨٢
- ٥٧- البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية تأليف : د/ أسامة عبدالرحمن سبتمبر ١٩٨٢
- ٥٨- الرجوعية ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح أكتوبر ١٩٨٢
- ٥٩- العرب أمام تحديات التكنولوجيا تأليف : د/ تظونير كرم نوفمبر ١٩٨٢
- ٦٠- الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول) تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري ديسمبر ١٩٨٢
- ٦١- الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني) تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري يناير ١٩٨٣
- ٦٢- حكمة الغرب ترجمة : د/ فؤاد زكريا فبراير ١٩٨٣
- ٦٣- الإسلام والاقتصاد تأليف : د/ عبدالهادي علي النجار مارس ١٩٨٣
- ٦٤- صناعة الجليح (غرافة للتدرة) ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد إبريل ١٩٨٣
- ٦٥- مدخل إلى تاريخ الموسيقى المغربية تأليف : عبدالعزیز بن عبد الجليل مايو ١٩٨٣
- ٦٦- الإسلام والشعر تأليف : د/ سامي مكى الماني يونيو ١٩٨٣
- ٦٧- بنو الإنسان ترجمة : زهير الكرمي يوليو ١٩٨٣
- ٦٨- الثقافة الألبانية في الألبانية العربية تأليف : د/ محمد مولانكو أغسطس ١٩٨٣
- ٦٩- ظاهرة العلم الحديث تأليف : د/ عبدالله العمر سبتمبر ١٩٨٣
- ٧٠- نظريات التعلم (دراسة مقارنة) ترجمة : د/ علي حسين حجاج أكتوبر ١٩٨٣
- القسم الأول
- ٧١- الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي تأليف : د/ عبدالملك خلف التجمي نوفمبر ١٩٨٣
- ٧٢- حكمة الغرب (الجزء الثاني) ترجمة : د/ فؤاد زكريا ديسمبر ١٩٨٣

- ٧٣- التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي
٧٤- مشاريع الاستيطان اليهودي
٧٥- التصوير والحياة
٧٦- الموت في الفكر الغربي
٧٧- الشعر الإفريقي تراثا إنسانيا وعالميا
٧٨- قضايا التبعية الإعلامية والثقافية
٧٩- مفاهيم قرآنية
٨٠- الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام)
٨١- الأدب اليوغسلافي المعاصر
٨٢- تشكيل العقل الحديث
٨٣- البيولوجيا ومصر الإنسان
٨٤- المشكلة السكانية وخرافة المalthusية
٨٥- دول مجلس التعاون الخليجي ومستويات العمل الدولية
٨٦- الإنسان وعلم النفس
٨٧- في تراثنا العربي الإسلامي
٨٨- الميكروبات والإنسان
٨٩- الإسلام وحقوق الإنسان
٩٠- الغرب والعالم (التقسيم الأول)
٩١- تربية اليسر وتخلف التثنية
٩٢- عقول المستقبل
٩٣- لغة الكيمياء عند الكائنات الحية
٩٤- النظام الإعلامي الجديد
تأليف : د / مجيد مسعود يناير ١٩٨٤
تأليف : أمين عبدالله محمود فبراير ١٩٨٤
تأليف : د / محمد نيهان مويلم مارس ١٩٨٤
ترجمة : كامل يوسف حسين أبريل ١٩٨٤
مراجعة : د / إمام عبدالفتاح
تأليف : د / أحمد عتيان مايو ١٩٨٤
تأليف : د / عواطف عبدالرحمن يونيو ١٩٨٤
تأليف : د / محمد أحمد خلف الله يوليو ١٩٨٤
تأليف : د / عبدالسلام الترماني أغسطس ١٩٨٤
تأليف : د / جمال الدين سيد محمد سبتمبر ١٩٨٤
ترجمة : شوقي جلال أكتوبر ١٩٨٤
مراجعة : صدقي خطاب
تأليف : د / سعيد الحفار نوفمبر ١٩٨٤
تأليف : د / رمزي زكي ديسمبر ١٩٨٤
تأليف : د / بلورية العوضي يناير ١٩٨٥
تأليف : د / عبدالستار إبراهيم فبراير ١٩٨٥
تأليف : د / توفيق الطويل مارس ١٩٨٥
ترجمة : د / عزت شعلان أبريل ١٩٨٥
مراجعة : د / عبدالرزاق المدولاني
د / سمير رضوان
تأليف : د / محمد هماره مايو ١٩٨٥
تأليف : كاظمين رايلي يونيو ١٩٨٥
ترجمة : د / عبدالوهاب المسيري
د / هدى حجازي
مراجعة : د / غواد زكريا
تأليف : د / عبدالعزيز الجلال يوليو ١٩٨٥
ترجمة : د / لطفي فطيم أغسطس ١٩٨٥
تأليف : د / أحمد مدحت إسلام سبتمبر ١٩٨٥
تأليف : د / مصطفى المصمودي أكتوبر ١٩٨٥

- ٩٥ - تغير العالم
٩٦ - الصهيونية غير اليهودية
٩٧ - الغرب والعالم (القسم الثاني)
٩٨ - قصة الأنثروبولوجيا
٩٩ - الأطفال مرآة المجتمع
١٠٠ - الوراثة والإنسان
١٠١ - الأدب في البرازيل
١٠٢ - الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العذراية
١٠٣ - التنمية في دول مجلس التعاون
١٠٤ - العالم الثالث وتحديات البقاء
١٠٥ - المسرح والتغير الاجتماعي في الخليج العربي
١٠٦ - المتلاعبون بالعقول
١٠٧ - الشركات عابرة القومية
١٠٨ - نظريات التعلم (دراسة مقارنة) (الجزء الثاني)
١٠٩ - العملية الإبداعية في فن التصوير
١١٠ - مفاهيم نقدية
١١١ - قلق الموت
١١٢ - المعلم والمتعلمون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث
١١٣ - الفكر التربوي العربي الحديث
١١٤ - الربياعيات في حياتنا
- تأليف : د / أنور عبد الملك
تأليف : رجبنا الشرف
ترجمة : أحمد عبدالله عبدالعزيز
تأليف : كاتين رايلي
ترجمة : د / عبدالوهاب المسيري
د / هدى حجازي
مراجعة : د / فؤاد زكريا
تأليف : د / حسين فهم
تأليف : د / محمد عباد الدين إسماعيل
تأليف : د / محمد علي الريمي
تأليف : د / شاكور مصطفى
تأليف : د / رشاد الشامي
تأليف : د / محمد توفيق صادق
تأليف : جاك لوب
ترجمة : أحمد فؤاد بلبح
تأليف : د / إبراهيم عبد الله غلوم
تأليف : هريت . أ . شيلر
ترجمة : عبدالسلام رضوان
تأليف : د / محمد السيد سعيد
ترجمة : د / علي حنين حجاج
مراجعة : د / عطية محمود هتا
تأليف : د / شاكور عبدالحמיד
ترجمة : د / محمد عصفور
تأليف : د / أحمد محمد عبدالحق
تأليف : د / جون . ب . ديكنسون
ترجمة : شعبة الترجمة باليونيسكو
تأليف : د / سعيد إسماعيل علي
ترجمة : د / فاطمة عبدالقادر الما
- نومبر ١٩٨٥
ديسمبر ١٩٨٥
يناير ١٩٨٦
فبراير ١٩٨٦
مارس ١٩٨٦
أبريل ١٩٨٦
مايو ١٩٨٦
يونيو ١٩٨٦
يوليو ١٩٨٦
أغسطس ١٩٨٦
سبتمبر ١٩٨٦
أكتوبر ١٩٨٦
نوفمبر ١٩٨٦
ديسمبر ١٩٨٦
يناير ١٩٨٧
فبراير ١٩٨٧
مارس ١٩٨٧
أبريل ١٩٨٧
مايو ١٩٨٧
يونيو ١٩٨٧

- ١١٥ - معالم على طريق تحديث الفكر العربي
١١٦ - أدب أمريكا اللاتينية
قضايا ومشكلات (القسم الأول)
- ١١٧ - الأحزاب السياسية في العالم الثالث
١١٨ - التاريخ النقدي للتخلف
١١٩ - قصيدة وصورة
١٢٠ - سيكولوجية اللعب
- ١٢١ - الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم
١٢٢ - أدب أمريكا اللاتينية (القسم الثاني)
- ١٢٣ - ثقافة الأطفال
١٢٤ - مرض الفلق
- ١٢٥ - طبيعة الحياة
- ١٢٦ - اللغات الأجنبية (تعليمها وتعلمها)
- ١٢٧ - اقتصاديات الإسكان
١٢٨ - المدينة الإسلامية
١٢٩ - الموسيقى الأندلسية المغربية
١٣٠ - التنزيل الوريثي
- تأليف : د / معن زيادة يوليو ١٩٨٧
تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو أغسطس ١٩٨٧
ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد
مراجعة : د / شاكرو مصطفى
تأليف : د / أسامة الغزالي حرب سبتمبر ١٩٨٧
تأليف : د / رمزي زكي أكتوبر ١٩٨٧
تأليف : د / عبدالغفار مكايي نوفمبر ١٩٨٧
تأليف : د / سوزانا ميلر ديسمبر ١٩٨٧
ترجمة : د / حسن عيسى
مراجعة : د / محمد حيد الدين إسمايل
تأليف : د / رياض رمضان العلمي يناير ١٩٨٨
تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو فبراير ١٩٨٨
ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد
مراجعة : د / شاكرو مصطفى
تأليف : د / هادي نعمان الحيتي مارس ١٩٨٨
تأليف : د / دافيد . ف . شيهان أبريل ١٩٨٨
ترجمة : د / عزت شعلان
مراجعة : د / أحمد عبدالعزیز سلامة
تأليف : فرانسيس كريك مايو ١٩٨٨
ترجمة : د / أحمد مستجير
مراجعة : د / عبد الحافظ حلمي
تأليف : د / نايف خرما يونيو ١٩٨٨
د / علي حجاج
تأليف : د / إسمايل إبراهيم درة يوليو ١٩٨٨
تأليف : د / محمد عبدالستار عثمان أغسطس ١٩٨٨
تأليف : عبدالعزیز بن عبدالجليل سبتمبر ١٩٨٨
تأليف : د / زولت هارسياني أكتوبر ١٩٨٨
د / ريتشارد هوتون
ترجمة : د / مصطفى إبراهيم فهمي
مراجعة : د / مختار الظواهري

١٣١ - مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام	تأليف : د / أحمد سليم معيدان	نوفمبر ١٩٨٨
١٣٢ - أوروبا والتخلف في أفريقيا	تأليف : د / والتر رودني ترجمة : د / أحمد القصير	ديسمبر ١٩٨٨
١٣٣ - العالم المعاصر والصراعات الدولية	مراجعة : د / إبراهيم عثمان	يناير ١٩٨٩
١٣٤ - العلم في منظوره الجديد	تأليف : د / عبدالحق عبداه	فبراير ١٩٨٩
	تأليف : روبرت م - اخروس جورج ن. ستانيسو	
	ترجمة : د / كمال خلالي	
١٣٥ - العرب واليونسكو	تأليف : د / حسن نافعة	مارس ١٩٨٩
١٣٦ - اليابانيون	تأليف : إدوين دليشاود	أبريل ١٩٨٩
	ترجمة : ليل الجبالي	
	مراجعة : شوقي جلال	
١٣٧ - الانجازات التعليمية	تأليف : د / معتز سيد عبداه	مايو ١٩٨٩
١٣٨ - أدب الرحلات	تأليف : د / حسين فهم	يونيو ١٩٨٩
١٣٩ - المسلمون والاستعمار الاوروبي لأفريقيا	تأليف : عبدالله عبد الرزاق إبراهيم	يوليو ١٩٨٩
١٤٠ - الانسان بين الجوهر والمظهر (تملك أو تكون)	تأليف : إريك فروم ترجمة : سعد زهران	أغسطس ١٩٨٩
	مراجعة : د / لطفي لطيم	
١٤١ - الأدب اللاتيني (ودوره الحضاري)	تأليف : د / أحمد عثمان	سبتمبر ١٩٨٩
١٤٢ - مستقبلنا المشترك	إعداد : اللجنة المالية للبيئة والتنمية	أكتوبر ١٩٨٩
	ترجمة : محمد كامل عارف	
	مراجعة : علي حسين حجاج	
١٤٣ - ألوف في الرواية العربية	تأليف : د / محمد حسن عبد الله	نوفمبر ١٩٨٩
١٤٤ - الإبداع العام والخاص	تأليف : الكسندرو روشكا	ديسمبر ١٩٨٩
	ترجمة : د / فسان عبدالحق أبو فخر	
١٤٥ - سيكولوجية اللغة والمرضى العقلي	تأليف : د / جمعة سيد يوسف	يناير ١٩٩٠
١٤٦ - حياة الوعي الفني (دراسات في تاريخ الصورة الفنية)	تأليف : فيروغي غاتشف	فبراير ١٩٩٠
	ترجمة : د / نوفل نيوف	
	مراجعة : د / سعد مصلوح	
١٤٧ - الرأسمالية تهدد نفسها	تأليف : د / فؤاد مرسى	مارس ١٩٩٠

- ١٤٨ - علم الأحياء والأيدولوجيا والطبيعة البشرية
تأليف : ستيفن دوز وآخرين
ترجمة : د / مصطفى إبراهيم فهمي
مراجعة : د / محمد عصفور
١٤٩ - مائة الحروب الصليبية
تأليف : د / قاسم عبده قاسم
١٥٠ - حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي
(برنامج الأمم المتحدة للبيئة)
ترجمة : عبد السلام رضوان
١٥١ - تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية
تأليف : د / شوقي عبد القوي عثمان
١٥٢ - التلوث مشكلة العصر
تأليف : د / أحمد مدحت إسلام

(ظهر هذا العدد في أغسطس ١٩٩٠، وانقطعت السلسلة بسبب العدوان العراقي الغاشم على دولة الكويت، ثم استؤنفت في شهر سبتمبر ١٩٩١ بالعدد ١٥٣)

- ١٥٣ - الكويت والتنمية الثقافية العربية
تأليف : د / محمد حسن عبدالله
١٥٤ - النقطة المتحولة : أربعون عاما في
استكشاف المسرح
تأليف : بيتر بروك
١٥٥ - مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي
ترجمة : فاروق عبدالقادر
١٥٦ - القصص : كيف نفهمه ونساعده،
دليل للأسرة والأصدقاء
تأليف : د / حافظ أحمد
١٥٧ - الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي
ترجمة : د / زينب البيطار
١٥٨ - مستقبل النظام العربي بعد أزمة الخليج
تأليف : د / محمد السيد سعيد
١٥٩ - فكرة الزمان عبر التاريخ
ترجمة : فؤاد كامل عبدالعزيز
١٦٠ - ارتقاء القيم (دراسة نفسية)
مراجعة : شوقي جلال
١٦١ - أمراض الفقر
تأليف : د / عبدالمطيف محمد خليفة
١٦٢ - القومية في موسيقى القرن العشرين
تأليف : د / فلييب عطية
١٦٣ - أسرار النوم
تأليف : د / سمحة الحفوي
١٦٤ - بلاغة الخطاب وعلم النص
تأليف : ألكسندر يوريلي
١٦٥ - الفلسفة المعاصرة في أوروبا
ترجمة : د / أحمد عبدالعزيز سلامة
تأليف : د / صلاح فضل
تأليف : م. - بوشنكي
ترجمة : د / عزت قرني

- ١٦٦ - الأُمومة : نمو العلاقات بين الطفل والأم
١٦٧ - تاريخ الدراسات العربية في فرنسا
١٦٨ - بنية الثورات العلمية
- ١٦٩ - تاريخ الكتاب (القسم الأول)
١٧٠ - تاريخ الكتاب (القسم الثاني)
- ١٧١ - الأدب الأمريكي
١٧٢ - الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله
١٧٣ - المعتقدات الدينية لدى الشعوب
- ١٧٤ - الهندسة الوراثية والأخلاق
١٧٥ - سيكولوجية السعادة
- ١٧٦ - العبقرية والإبداع والقيادة
١٧٧ - المذاهب الأدبية والفنية
عند العرب والغربيين
١٧٨ - الكون
- ١٧٩ - الصداقة (من منظور علم النفس)
١٨٠ - العلاج السلوكي للطفل
أساليبه ونماذج من حالاته
- تأليف : د/ فايز قطار
تأليف د/ محمود الفناد
تأليف : توماس كرون
ترجمة : شوقي جلال
تأليف : د/ الكسندر شيشيفتش
ترجمة : د/ محمد م. الأرنؤوط
تأليف : د/ الكسندر شيشيفتش
ترجمة : د/ محمد م. الأرنؤوط
تأليف : د/ علي شلش
تأليف : آلان بونيه
ترجمة : د/ علي صبري فرغلي
أشرف على التحرير جعفري بارندر
ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح إمام
مراجعة : د/ عبدالغفار مكاي
تأليف : ناهدة البقمي
تأليف : مايكل أرجايل
ترجمة : د/ فيصل عبدالقادر بونس
مراجعة : شوقي جلال
تأليف : دين كيث سايمتن
ترجمة : د/ شاكز عبدالحמיד
مراجعة : د/ محمد حصفود
تأليف : د/ شكري محمد حيد
تأليف : د/ كارل ساغان
ترجمة : نافع أيوب لبيس
مراجعة : محمد كامل حارف
تأليف : د/ أسامة سعد أبو سريع
د/ عيد الستار إبراهيم
تأليف : د/ حيد العزیز الدخيل
د/ رضوى إبراهيم
- أكتوبر ١٩٩٢
نوفمبر ١٩٩٢
ديسمبر ١٩٩٢
يناير ١٩٩٣
فبراير ١٩٩٣
مارس ١٩٩٣
أبريل ١٩٩٣
مايو ١٩٩٣
يونيو ١٩٩٣
يوليو ١٩٩٣
أغسطس ١٩٩٣
سبتمبر ١٩٩٣
أكتوبر ١٩٩٣
نوفمبر ١٩٩٣
ديسمبر ١٩٩٣

يناير ١٩٩٤	تأليف : د/ عبدالرحمن بدوي	١٨١ - الأدب الألماني في نصف قرن
فبراير ١٩٩٤	تأليف : والتر ج. أونيج	١٨٢ - الشفاهية والكتابية
	ترجمة : د. حسن البنا عز الدين	
	مراجعة : د. محمد صفور	
مارس ١٩٩٤	تأليف : د. إمام عبدالفتاح إمام	١٨٣ - الطافية
أبريل ١٩٩٤	تأليف : د. نبيل علي	١٨٤ - العرب وعصر المعلومات
مايو ١٩٩٤	تأليف : جيمس بيرك	١٨٥ - هنما تغير العالم
	ترجمة : ليلى الجبالي	
	مراجعة : شوقي جلال	
يونيو ١٩٩٤	تأليف : د. رشاد عبدالله الشامي	١٨٦ - القوى الدينية في إسرائيل
يوليو ١٩٩٤	تأليف : فلاديمير كارتسيف	١٨٧ - آلاف السنين من الطاقة
	بيوتر كازانوفسكي	
	ترجمة : محمد خياط الزيات	
أغسطس ١٩٩٤	تأليف : د. مصطفى عبد الغني	١٨٨ - الاتجاه القومي في الرواية
سبتمبر ١٩٩٤	تأليف : جان - ماري بيلت	١٨٩ - عودة الرفاق بين الإنسان والطبيعة
	ترجمة : السيد محمد عثمان	
أكتوبر ١٩٩٤	تأليف : د. حسن محمد وجيه	١٩٠ - مقدمة في علم التفاوض السياسي والاجتماعي
نوفمبر ١٩٩٤	تأليف : فرانك كلوز	١٩١ - النهاية
	ترجمة : د. مصطفى إبراهيم فهمي	الكوارث الكونية وأثرها في مسار الكون
	مراجعة : عبد السلام رضوان	
ديسمبر ١٩٩٤	تأليف : د. عبدالغفار مكاوي	١٩٢ - جدول الاستعداد (قراءة في أدب قديم)

سلسلة عالم المعرفة

عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير عام ١٩٧٨ .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ ببادء جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفاً وترجمة :

١ - الدراسات الإنسانية : تاريخ - فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار .

٢ - العلوم الاجتماعية : اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبلات .

٣ - الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة .

٤ - الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

٥ - الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء ، كيمياء ، علم الحياة ، فلك) - الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) والدراسات التكنولوجية . أما بالنسبة لنشر الأعمال الإبداعية - المترجمة أو المؤلفة - من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي .

وتحصر سلسلة عالم المعرفة على ان تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين ، على أن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته ، وفي حالة الترجمة ترسل صفحة الغلاف والمحتويات ، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب . وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق .

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع - المؤلف أو المترجم - تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف دينار كويتي ، وللمترجم مكافأة بمعدل خمسة عشر فلساً عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي أو تسعمائة دينار أيهما أكثر (ويحدد أقصى مقداره ألف ومائتا دينار كويتي) ، بالإضافة إلى مائة وخمسين ديناراً كويتياً مقابل تقديم المخطوطة - المؤلف و المترجمة - من نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة .



الاشتراك السنوي : وهو مقصور على الفئات التالية:

- | | | |
|---------------------------------------|----|------------------|
| ● المؤسسات والهيئات داخل الكويت | ١٠ | دنانير كويتية |
| ● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي | ١٢ | ديناراً كويتياً |
| ● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي | ٨٠ | دولاراً أمريكياً |
| ● الأفراد خارج الوطن العربي | ٤٠ | دولاراً أمريكياً |

الاشتراكات /

ترسل باسم :

الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص . ب : ٢٣٩٩٦ الصفاة/ الكويت - 13100

برقياً : ثقف - فاكسميلي : ٤٨٧٣٦٩٤

طبع من هذا الكتاب أربعون ألف نسخة

هذا الكتاب

من خلال مخاضة المناهج الصورية يحاول الكتاب إقامة نظام من التأملات التي تكشف العلاقات المتبادلة بين اللغة والتفسير والتواصل.

التواصل نظام لا يخلو من ثغرات. ينبغي أن نعترف بهذه الثغرات، وأن نستوضحها من خلال كشف الممكنات الكثيرة التي تتمتع بها الكلمات، فالكلمات في حركة مستمرة.

حركة الكلمات تحقق التقدم، وتصبو إلى الحرية، ولكن العجز عن ملاحقة هذه الحركة يؤدي إلى التعصب والطفيل.

كان التعصب الذي يسيطر على المناقشات العامة في مجتمعاتنا موضوع عناية الكتاب.

لذلك عني المؤلف عناية مفصلة بالعجز عن ملاحقة نشاط الكلمات، والنظر إلى التواصل بمنظار بين الالتقاء والافتراق، والبحث عن إيجاد توازن بينهما.

العلاقة بين التحقق والثغرة إذن أحد أهداف الكتاب الكبرى. وبعبارة أخرى يجب أن نجعل من الحرية الفعالة نبراساً يهديننا في البحث عن الثلاثي الماكر المفيد اللغة والتفسير والتواصل.

إن ثغرات التواصل في عالمنا العربي هي بعبارة واضحة أهم ملامح حياتنا الثقافية. ولئن تنضح عقولنا اتضاحاً كافياً مشمراً بمعزل عن التأمل الجاد في عمق الكلمات التي نستخدمها وبخاصة ما يسمى باسم الكلمات الأساسية، ولكل بذيل معجمه من هذه الكلمات، ولا نزال حتى الآن لا نولي الكلمات الأساسية حقها من البحث. فما بالنا نمضي في أنظمة مغلفة. إن كل عناية باللغة بمعزل عن التفسير والتواصل ينبغي أن تكون موضع ريب.

سعر النسخة

الكويت	: ٧٥٠ فلساً	ليبيا	: دينار واحد	البحرين	: دينار واحد
السعودية	: ١٢ ريالاً	المغرب	: ١٥ درهماً	قطر	: ١٠ ريالات
الأردن	: دينار واحد	تونس	: دينار ونصف	عمان	: ريال واحد
سوريا	: ٥٠ ليرة	الجزائر	: ٢٠ ديناراً	الإمارات المتحدة	: ١٠ دراهم
لبنان	: ٢٠٠٠ ليرة	مصر	: جنيهان		